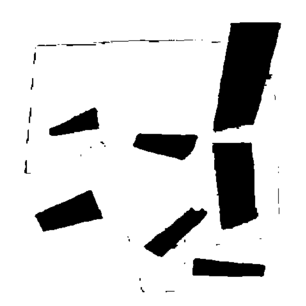
AUTORES, TEXTO
CIENCIAS SOCIALES

Hugo Zemelman

Los horizontes de la razón

II

Historia y necesidad de utopía



ANTHROPOS

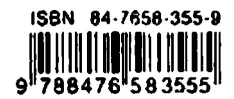
Un libro como este constituye una forma de recuperar el pensamiento del hombre desde su misma aventura. Para ello, hay que romper con todo lo sólido que nos proporciona la memoria de lo que se ha acumulado. Volver más atrás para descubrir cómo la historia oculta los desafíos bloqueando nuestra mirada y mutilando la imaginación.

La recuperación de esta aventura obliga a trascender la realidad objeto-dado en una esperanza de horizontes que encarnan la necesidad de asumir el desafío de construir y, a la vez, estar en la historia. Construcción que forja los ámbitos de sentido en cuyos cauces hay que ver tanto el pensamiento como las conductas, pues el problema reside en cómo el hombre transforma su época en experiencia.

Por eso, la historia hay que leerla desde el presente, que siempre será nuestro punto de partida. No es extraño, entonces, que tengamos que saber estar en la historia en forma de poder colocarnos ante el futuro.

HUGO ZEMELMAN MERINO. Sociólogo chileno, fue profesor de la Universidad de Santiago de Chile, siendo actualmente profesor-investigador en El Colegio de México y en la división de posgrado de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México; también colabora con la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales en su sede de México. Entre sus numerosas publicaciones destacamos: *De la historia a la política* (1989), *Los horizontes de la razón*, I. *Dialéctica y apropiación del presente* (1992), *Sujeto: existencia y potencia* (1998), *Necesidad de conciencia. Un modo de construir conocimiento* (2002) y con E. León (coords.), *Subjetividad: umbrales del pensamiento social* (1997).

ISBN 84-7658-355-9



Hugo Zemelman

LOS HORIZONTES DE LA RAZÓN

Uso crítico de la teoría

II

HISTORIA Y NECESIDAD DE UTOPÍA



Los horizontes de la razón : Uso crítico de la teoría / Hugo Zemelman. — Rubí (Barcelona) : Anthropos Editorial, 1992. — 2 v. ; 20 cm. — ISBN 84-7658-353-2
II: Historia y necesidad de utopía. — [2.ª edición]. — 2003. — 191 p. — (Autores, Textos y Temas. Ciencias Sociales ; 3). — Bibliografía p. 183-185. — Índices. — ISBN 84-7658-355-9

1. Sociología - Teoría 2. Conocimiento, Sociología del I. Título II. Colección
303.01

Primera edición: 1992
Segunda edición: 2003

Edita: Anthropos Editorial. Rubí (Barcelona)
ISBN: 84-7658-353-2 (Obra completa)
ISBN: 84-7658-355-9 (Tomo II)
Depósito legal: B. 15.983-2003
Diseño, realización y coordinación: Plural, Servicios Editoriales (Nariño, S.L.), Rubí. Tel. y fax 93 697 22 96
Impresión: Novagràfik, Vivaldi, 5. Montcada i Reixac

Impreso en España - *Printed in Spain*

Hay un secreto acuerdo entre las generaciones pasadas y la nuestra. Hemos sido esperados en la tierra. A nosotros, como a las generaciones que nos precedieron, nos ha sido dada una débil fuerza mesiánica sobre la cual el pasado tiene sus derechos [por eso] articular históricamente el pasado no significa conocerlo «como verdaderamente ha sido». Significa adueñarse de un recuerdo tal como éste relampaguea en un instante de peligro... La desvaloración del elemento onírico al despertar es la piedra de toque del pensar dialéctico. De ahí que el pensar dialéctico sea el órgano del despertar histórico. Toda época sueña no sólo con la que le sigue, sino que, soñando, se aproxima a un despertar.

WALTER BENJAMIN

ÍNDICE GENERAL DE LA OBRA

LOS HORIZONTES DE LA RAZÓN

Tomo I
DIALÉCTICA Y APROPIACIÓN DEL PRESENTE
Las funciones de la totalidad

TOMO II
HISTORIA Y NECESIDAD DE UTOPÍA

PREÁMBULO

Esta es una construcción inacabada. Pienso que es de su naturaleza permanecer inacabada. Ello porque pretende rescatar el ángulo de fuga de todas las certezas en que nos apoyamos. En el preámbulo al volumen I dijimos que se pretende estar en la vastedad de la realidad liberándonos de los límites que con frecuencia nos aplastan. De ahí que asumamos que estar históricamente condicionados entraña a la vez distanciarse de la historia. Poder verla en los momentos de su mismo acontecer.

En este trabajo hay un elogio a la razón comprometida cuyo «Santo sepulcro» es construir la historia, empresa en la que podrá, a veces, asumir la forma de una manera irreverente. Construir y creer que puede acometer la empresa es su desafío, porque se enfrenta la decisión de hacerlo o no hacerlo. En este sentido la razón es una exigencia de libertad, por lo que reconoce una esencia política. Porque, como ha dicho Unamuno en su *Vida de don Quijote y Sancho*, «no es la inteligencia, sino la voluntad, la que nos hace el mundo, y al viejo aforismo escolástico de *nihil volitum quin praecognitum*, nada se quiere sin haberlo antes conocido, hay que corregirlo con un *nihil cognitum quin praevolitum*, nada se conoce sin haberlo antes querido».

Desde esta exigencia pretendemos afirmar en la razón su potencia virtual de rechazo a todo orden, pero no desde una raíz anárquica, sino como un esfuerzo sistemático de rompimiento de los límites de manera de ubicarse en la tensión de su mayor apertura. Es aquí donde surge lo que consideramos la médula del debate. No se trata de buscar un nuevo metarrelato (sea el de la especulación, sea el de la emancipación); tampoco de encontrar el sentido en el fundamento proporcionado por un sistema cerrado, o en una teoría general de cualquier naturaleza, sino, más bien, de encontrar en el razonamiento constructor la condición básica de las posibilidades de autodeterminación de los individuos y de los conglomerados sociales en su esfuerzo por construir un futuro. Algo así como el esfuerzo por un constante ensanchamiento de lo humano, aunque también de la conciencia de que la inteligencia del hombre puede ser un mutante que contenga su propia destrucción.

Debemos estar alertas de que la especie humana es la única que como tal ha perdido su instinto de sobrevivencia. Que, por el contrario, cada vez más predomina el instinto de sobrevivencia individual sobre el de la especie y que quizás en esto resida la naturaleza última de las dinámicas sociales.

El origen de la creación es también el de la muerte. En este umbral de las decisiones más irreversibles se ubica el problema de rescatar el daimón salvador de la cultura. Lo demás son palabras para la conciencia bella, complaciente o informada. El esfuerzo consiste simplemente en no dejarse aplastar por lo inexorable. Pero que tampoco soñar signifique evadirse de la obligación de que la historia se construye todos los días y por todos los hombres. De ahí que la utopía sea la ventana por donde vemos volar el tiempo que nos espera. Si este es el desafío nunca terminaremos de ver todo lo que se puede mirar por esa ventana. Pero hay que colocarse ante ella. Para eso hay que necesitar hacerlo. Lo que pretendemos es querer hacerlo. Y que todos lo quieran. Por eso, es una empresa inacabada.

Hemos de continuar tomando conciencia de lo que se discute sobre la razón, el hombre y su progreso. Es nuestro ánimo enfrentarnos con la problemática histórica actual, ya sea

con la fragmentación y atomización de la vida como totalidad, producto de las sociedades de consumo, con la incredulidad en los metarrelatos, o bien, con el nuevo nihilismo que resulta de las sociedades cuyos valores tienden a reducirse a la lógica del mercado.

Tenemos que recuperar el pasado como iluminación del presente y a este como un trayecto hacia lo inédito que nos espera como pieza para ser moldeada o como sepultura. Afortunadamente todavía creemos en el espíritu quijotesco de muchos hombres. De aquellos que siempre han salvado a la humanidad de sus abismos.

México, septiembre de 1992

INTRODUCCIÓN

Pensar hoy en la teoría del conocimiento significa reflexionar sobre la conciencia lúcida y su desarrollo a lo largo de la historia.[1] Sin embargo, se puede constatar que la historia de la ciencia no se refiere al tema en la medida que se circunscribe al descubrimiento de las formas que ha experimentado la construcción del conocimiento, sin abarcar las formas de irse dando un mayor grado de conciencia en el hombre; aunque no se puede desconocer que, concomitantemente con el desarrollo de la ciencia, se ha ido dando un enriquecimiento gradual en las maneras de pensar, en cuanto la historia de la razón se ha desenvuelto sobre dos carriles, el de la ciencia y el de la conciencia. Ciertamente no puede asumirse que la historia de la ciencia resuelva los problemas asociados con el des-

1. Nos referimos a la conciencia crítica como aquella que se relaciona con la potenciación de la realidad y con el reconocimiento de opciones (cfr. Hugo Zemelman, *Historia y política del conocimiento*, México, UNAM, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, 1983, pp. 45-48, Serie Estudios, 71). Habíamos planteado, en el marco de la problemática del salto de la historia a lo político, la necesidad de una nueva concepción epistemológica que incorporara los requerimientos de la construcción de la realidad. Siendo lo político el principio de activación de lo histórico que constituye el proyecto de organización social, se facilita la comprensión de la «conciencia lúcida» como una conciencia crítico-social (cfr. Hugo Zemelman, *De la historia a la política*, México, Siglo XXI/Universidad de las Naciones Unidas, 1990).

arrollo de la conciencia; por el contrario, más bien debe llevarse a cabo una investigación que pueda responder al problema básico de lo que significa afirmar que se conoce más y mejor. En efecto, responder a la interrogante ¿qué significa tener un mayor grado de conciencia? implica enriquecer la historia de la ciencia en el marco de una historia de la conciencia que esclarezca los puntos en que convergen y difieren.

En este marco le conferimos relevancia al proceso de constitución categorial del pensamiento, entendido como proceso histórico-cultural; pero, evidentemente, es necesario ir más allá de la simple constatación histórica de que la ciencia se desarrolla por medio de paradigmas que representan visiones de la realidad. Si nos atenemos a las conclusiones de Kuhn, surge la cuestión de cómo romper con sus límites para ver lo nuevo a partir de reconocer las anomalías en vez de enclaustrarse en lo establecido. La percepción de las anomalías expresa la capacidad para romper con las estructuras cognitivas desde el propio conocimiento acumulado.

Como observa Kuhn, «la novedad surge sólo difícilmente», pues «sólo lo previsto y lo habitual se experimenta, incluso en circunstancias en las que más adelante podrá observarse la anomalía». Pero esta resistencia al cambio reviste el aspecto positivo que garantiza «que los científicos no serán distraídos con ligereza y que las anomalías que conducen al cambio del paradigma penetrarán hasta el fondo de los conocimientos existentes».[2] Lo dicho plantea la necesidad de un distanciamiento tanto respecto de la acumulación del conocimiento como del mismo proceso psicocultural asociado a su construcción; es decir, asumir la racionalidad como construcción y no sólo como reflejo de lo que han sido las prácticas científicas.

Por eso debemos estar atentos a las rupturas en las prácticas de construcción de conocimiento, en la medida en que sean expresión de la reflexión sobre los problemas sustantivos y metodológicos que surgen a lo largo de su historia. Ya que como se ha señalado, «el científico [...] arrastra consigo, a su trabajo, la herencia de sentido común no formulada ni explíci-

---

2. Thomas Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1971, pp. 109-111.

ta, del mismo modo que arrastra la herencia incoada de formulaciones metafísicas, epistemológicas y lógicas que se han ido embebiendo en su ciencia a lo largo de su desarrollo histórico»;[3] de ahí que la herencia de estructuras conceptuales, que llamaremos parametrales, en virtud de estar perfectamente socializadas, como es el caso de las reglas del paradigma normal según Kuhn, constituyen un trasfondo «no crítico y no criticado (que le entorpece) con dogmas ocultos y no reconocidos como tales».[4]

Partiendo de este curso del pensamiento debemos distinguir entre los momentos constitutivos de la racionalidad y los cambios en las teorías. Los primeros se refieren a una ampliación de la visión racional posible de ser internalizada por otras formas de la conciencia y experiencia del hombre, no necesariamente cognitivas, y por lo tanto sin limitarse a lo que es susceptible de ser manipulado en las teorías. De ahí que sea pertinente plantear la cuestión de la relación entre lo que es pensar y lo que es saber, ya que el crecimiento cultural del hombre consiste también en un enriquecimiento de su capacidad lógica como producto de una ampliación de su racionalidad.

Ampliación de la capacidad racional que se corresponde con un ensanchamiento en los ámbitos de realidad (externos e internos), donde el hombre puede ejercer su capacidad de acción y reacción. Se desprende de lo anterior que la conciencia se retroalimenta de una relación con la realidad cuyos contenidos no se restringen a lo cognitivo, sino que está abierta al desafío de nuevas realidades susceptibles de diferentes modalidades de apropiación. Algunas de ellas son parte de la simple capacidad de observar y pensar, mientras que otras dan lugar a la construcción de objetos, cuya función explicativa queda ubicada en los límites de un esfuerzo cognitivo en sentido estricto.

Por lo expresado, las reflexiones que presentamos quedan fuera del ámbito de la teoría del conocimiento, pues más que

---

3. Marc W. Wartofsky, *Introducción a la filosofía de la ciencia*, Madrid, Alianza, 1983, p. 37.
4. *Ibíd.*, íd.

importar cuáles son los fundamentos de éste, interesa ubicar la discusión en el marco del momento histórico que, al obligar a abrirse hacia la realidad, exige rescatar una tradición que privilegia el carácter protagónico del hombre frente a sus circunstancias: de ahí la centralidad de la conciencia histórica en nuestra discusión. Por lo mismo, no puede desconocerse que nuestra reflexión queda ubicada en el marco de la tradición intelectual que, partiendo de la Ilustración, pretende reivindicar y fortalecer las posibilidades para orientarse, en «el conjunto del mundo humano y de la naturaleza con el fin de someterlos al imperio de la razón», contra la simple especulación y el escepticismo.

Participamos de la voluntad de transformación de la sociedad y del hombre mismo, comprometiéndolo en la decisión de pensar en su futuro, rompiendo los bloqueos históricos y gnoseológicos que le impiden vislumbrar algo nuevo fuera de lo que se define como inexorable. En otras palabras, de lo que se trata es de que el hombre, en nuestra época, como cuando Kant invocaba la divisa de la Ilustración: «¡ten el coraje de servirte de tu propio entendimiento!», pueda salir de su minoría.[5] Aunque, a diferencia del siglo XVIII, esta minoría obedece hoy a la desvinculación de la producción del conocimiento de los procesos sociales, siendo ello atribuible en alguna medida al propio carácter que ha adquirido el conocimiento teórico-científico en manos de una minoría tecnócrata estrechamente aliada con los centros de poder y, por ello, desligada ella misma del desafío que implicaría una racionalidad crítico-científica, potenciadora de transformaciones sociales.

Así, la capacidad de observar y pensar exige quizás una libertad diferente a la exigida por Kant en 1784, por cuanto la capacidad de decidirse a usar el propio entendimiento supone saber ubicarse en el momento de la historia. La historicidad

5. «¿Qué son las Luces? La salida del hombre de su minoría, es decir, de su incapacidad de servirse de su entendimiento sin la dirección de otro; minoría esta de la que él mismo es responsable, puesto que la causa reside no en un defecto del entendimiento, sino en una falta de decisión y de coraje de servirse de él sin la dirección de otro. *Sapere aude!* Ten el coraje de servirte de tu propio entendimiento. He ahí la divisa de las Luces [...] para esas luces no se requiere otra cosa que la libertad» (Kant, 1784). G. Thines y A. Lempereur, *Diccionario general de ciencias humanas*, Madrid, Cátedra, 1975, p. 544.

de la conciencia se convierte así en un criterio básico para enfocar la discusión epistemológica, ya que plantea claramente el problema de la relación entre conocimiento y conciencia. Esto exige poner el énfasis en la relación de conocimiento sin restringirse a la función de explicación, o sea exaltar la capacidad de pensar sobre los condicionamientos de la conciencia teórico-cognitiva.

Si el pensar se diferencia del saber, significa la no subordinación de aquél a la explicación,[6] de modo que elevar la realidad al plano de lo racional no implica su forzada reducción a una estructuración teórica, sino, más bien, su *transformación* en un campo de posibilidades objetivas, en la medida en que pensar es pensar «fuera de los límites» de una concepción preestablecida.[7]

En el planteamiento anterior subyace la relación entre conciencia y conocimiento y cómo está resuelta en cada paradigma epistemológico para determinar, desde esta perspectiva, en qué divergen o, por el contrario, cómo pueden llegarse a concebir sus convergencias, para lo cual se requiere comprender más claramente en qué consiste el problema de la conciencia.

La conciencia histórica en su desarrollo se acompaña de una ampliación del mundo de lo empírico o de las experiencias posibles; ampliación que se expresa en fenómenos característicos de la sociedad moderna, consistentes en que la relación del hombre con su realidad está sometida a un constante proceso de redefiniciones y estructuraciones que resulta de la nueva información de que dispone sobre su realidad. Información referida a la diversidad de contenidos que se manejan en lenguajes heterogéneos, así como a las discontinuidades entre las esferas de la realidad, de manera particular las de la vida social (como ya lo había señalado Weber). Complejidad de información acumulada que contribuye a enriquecer el ámbito en el que se desenvuelve el sujeto, constituyendo la razón de nuevos desafíos gnoseológicos que pueden resumirse en la siguiente proposición: se produce un saber-información sobre la

---

6. Cfr. Hugo Zemelman, *Historia y política del conocimiento*, *op. cit.*, p. 60.
7. Cfr. Hugo Zemelman, *Conocimiento y sujetos sociales*, México, El Colegio de México / Universidad de las Naciones Unidas, 1987, p. 50, Jornadas 111.

realidad que termina cada vez más por imponerse sobre el saber-pensar la realidad.

El desafío en que pensamos se traduce en la necesidad de rescatar formas de pensar que predominen sobre las reglas del conocer; esto es, fortalecer la capacidad de apertura crítica que pueda traspasar las estructuras cosificadas del saber-información.[8]

Una consecuencia de lo expresado plantea tener que reexaminar la relación sujeto-objeto, pues se trata de profundizar en las modalidades que asume ésta cuando se analiza en el marco más amplio de la actividad del pensar (y no del conocer), lo cual se manifiesta en la exigencia de reconocer lo potencial: rescatar lo virtual de la realidad, de manera que favorezca nuevas formas de organización racional.

A partir de estos cuestionamientos se justifica una postura que privilegie la relación del conocimiento sobre la teoría, en razón de ser aquélla el marco adecuado para recuperar la historicidad de la conciencia, y definir ésta, a su vez, como el problema de fondo del conocimiento.

La relación entre conocimiento y conciencia se fundamenta en la exigencia de historicidad que trasciende los límites de lo teórico-cognitivo. La historicidad plantea un problema para la construcción del conocimiento (y en general para la apropiación de la realidad): el de la distinción entre lo dado y lo *dándose*. Pues, mientras lo dado reconoce referencias empíricas, lo dándose representa un conjunto de requerimientos de potencialidad propios de las exigencias de objetividad que plantea la realidad en movimiento. Esto obliga a revisar el concepto de correspondencia entre las estructuras conceptuales y la realidad empírica.

En efecto, dada la naturaleza cambiante de la realidad, se plantea el desafío de tener que pensarla en forma abierta, más allá de los límites organizados de la teoría. En este marco, la

8. Nuevamente nos encontramos ante la necesidad de desarrollar «las respuestas óptimas en forma de un hábito arraigado» que ya preocupaban a Aristóteles. ¿Cómo poder desarrollar los hábitos óptimos para la construcción de un conocimiento que sea adecuado a la naturaleza de las cosas y que no descarte de antemano lo nuevo, incluso lo insólito, por descabellado que parezca? (cfr. Marc W. Wartofsky, *op. cit.*, p. 54).

relación de conocimiento asume la realidad con mayor complejidad que las teorías, ya que su función gnoseológica (no restringida a lo cognitivo) consiste en tomar en cuenta los diferentes modos posibles de concreción que puede asumir una realidad particular, así como sus potencialidades de transformación.

Por lo tanto, la relación de conocimiento rebasa las exigencias de correspondencia por cuanto plantea recuperar el conocimiento en su especificidad histórica, lo que deviene en un esfuerzo de adecuación del pensamiento a la realidad histórica.

En efecto, la adecuación histórica reconoce como marco de referencia la relación de conocimiento en la que pueden reconocerse diferentes clases de contenidos, en la medida en que *incluye* la exigencia de especificación histórica de cualquier determinación teórica. Por esta razón, la historicidad plantea un problema de quiebre de los límites formales de cualquier sistema conceptual que puede obedecer a dos tipos de lógica: en primer lugar, la propia de adecuar la teoría a un momento del desarrollo de la sociedad, y en segundo lugar, la adecuación de la teoría al momento definido por el desenvolvimiento del propio conocimiento, aunque dependiendo de las posibilidades de éste para superar (o no) determinados criterios de demarcación de lo que se entiende por «científico», para poder llegar a reconocer nuevas realidades por medio de la percepción de anomalías respecto de lo aceptado como válido.

El requerimiento de quiebre a que obliga, pues, la historicidad, plantea el problema de reemplazar la noción de parámetro por la idea de potencialidad. Bajo esta perspectiva el parámetro deviene en un campo, en vez de ser su cierre, lo que significa que el concepto de límite esté relacionado con la idea de virtualidad.

Bajo esta óptica el pensamiento obedece a la lógica de lo indeterminado. Es congruente con el planteamiento de que, debido a su naturaleza, «el pensamiento es negación de todo contenido concreto, resistencia a lo que se le impone»;[9] es decir, es «rebelde contra la pretensión constante con que lo inmediato exige someterse ante él». Pensar, por lo mismo, es

9. Theodor Adorno, *Dialéctica negativa*, Madrid, Taurus, 1984, pp. 26-35.

desafiar lo conocido, es transformar el límite en contenido y a la vez en apertura. «El conocimiento se realiza en lo que se le opone, en lo que está como fuera de la teoría», fuera del sistema que doblega al pensamiento a sus coordenadas. Es lo dado-conocido transformado en contenido lo que conforma un modo de razonamiento para lo no-conocido. De este modo, nos enfrentamos con la exigencia de objetividad que rompe con la estructura de todo orden y con todo orden que requiere de estructuras para reemplazarlo por la determinación del límite conformador de contenidos: esto es, por la construcción de parámetros, o sea, *por el límite virtual*.

La «ratio», dice Adorno, «con tal de imponerse como sistema elimina virtualmente todas las concreciones cualitativas a que se refiere, "cayendo" en una contradicción irremediable con la objetividad, a la que violenta a pesar de darse aires de comprenderla».[10] Esta necesidad de rompimiento de los límites (en tanto siempre hay una «ratio» que se nos impone) obliga a una constante reivindicación del sujeto creador, crítico y consciente, con base en una forma de organizar el razonamiento que garantice su apertura hacia lo nuevo e insólito. Es lo que concebimos como pensamiento categorial.

Para el pensamiento categorial, en la medida en que es constructor de parámetros, la forma alude a un contenido que no es sólo organización sino posibilidad, cimentada en la idea de límite conformador de contenidos. En consecuencia, nos enfrentamos con un pensamiento que nunca pretende abordar la objetividad como dada, sino siempre como *dándose*, ya que la concibe como un contorno que se llega a precisar en contenidos específicos, pero también como potenciales porque son, a su vez, contornos de otros contenidos.

En esta perspectiva, el problema epistemológico no consiste tanto en buscar una mejor fundamentación del conocimiento como en potenciar la facultad de reconocimiento de lo dándose; esto es, en vislumbrar horizontes posibles de conocimiento y/o acciones para sensibilizarnos ante el momento histórico y también ante estructuras teóricas y valóricas que se expresan en particulares organizaciones conceptuales.

---

10. *Ibid.*, p. 26.

La realidad no deviene en un objeto, sino en una exigencia de conocimiento; por eso la formulación de juicios sobre objetos, por medio de los cuales se conoce lo real (Kant), se tiene que replantear como la organización de la base desde la cual poder formular juicios. El problema del conocimiento no se restringe a transformar la realidad en objetos, sino en *determinar la base categorial* desde la cual se formulan juicios sobre la realidad.

El problema de las categorías se revierte en el problema de cómo construirlas, lo que supone distinguir entre funciones lógicas (que se refieren a la posibilidad de predicar una propiedad de algo) y exigencia de objetividad, ya que su construcción remite a la apertura hacia lo real y, en consecuencia, a su problematización antes que proceder a su transformación en objeto, según lo que se entiende por la posibilidad de una experiencia cognoscitiva.

De lo que se desprende la importancia de la conciencia histórica como esa capacidad de reconocimiento de horizontes que no se circunscriben a la lógica de determinaciones conceptuales formalizadas. Conciencia que opera, más bien, con base en inclusividades para abrirse al contexto en que están situados tanto el problema como el sujeto que conoce. Por ello, el pensamiento categorial no constituye una forma de pensar teórica sino epistemológica, ya que está orientado hacia la apertura de la realidad antes que a su explicación; apertura que se fundamenta en la articulación entre lo determinado y lo indeterminado; esto es, en pensar rompiendo con el reduccionismo teórico, de conformidad con la necesidad de objetividad que resulta de la articulación inclusiva de niveles de realidad.[11]

La configuración de un horizonte plantea una necesidad de realidad que es la que se expresa en una relación de conocimiento, que es el marco en el cual la relación razón-realidad puede materializarse en contenidos específicos. El pensamiento categorial (o epistemológico) alude a esta relación de cono-

---

11. Cfr. Hugo Zemelman, *Los horizontes de la razón. Uso crítico de la teoría*, vol. I: *Dialéctica y apropiación del presente. Las funciones de la totalidad*, Barcelona / México, Anthropos / El Colegio de México, 1992.

cimiento que, aunque incluya la explicación, debe plantearse como diferente del pensamiento teórico.

Nuestra argumentación está orientada a defender una forma de pensar que se apoye en la apertura que plantea la necesidad de movimiento de la realidad. De ahí que su organización se base en lo inclusivo-indeterminado, o sea en concebir lo determinado como un indeterminado; lo que implica considerar los contenidos como *abiertos* para reconocer sus rupturas, en lugar de someterse a su acumulación mecánica. Todo lo cual constituye una modalidad de razonamiento que rompe con los límites establecidos, de manera de buscar, incluso, «lo escandalosamente inesperado».[12]

En este sentido, debemos despojar al pensamiento de sus significaciones y contenidos conocidos y aceptados como válidos; luchar contra la tendencia de que la razón se encuadre rígidamente en un determinado conjunto de referencias, tal como lo definen y establecen sus límites. Es indispensable para ello tomar conciencia de que las formas de pensar cambian como consecuencia del mismo proceso de acumulación de conocimiento, pero también como resultado de los imperativos que plantea el momento histórico concreto. Esto significa que la base desde donde se piensa está cambiando y, por lo tanto, debemos estar conscientes de que el *cómo* se piensa y *lo que* se piensa no son propiedades inherentes al pensar, ya que son expresiones de parámetros teóricos y también culturales.

Los hitos en el desenvolvimiento de la razón y sus relaciones con la crítica están marcados por la necesidad de luchar contra la verdad probada, y por la pugna para descubrir la conciencia que se manifiesta en el logro de una expansión en el campo de la experiencia y de sus visiones alcanzables;[13] así como por el descubrimiento de la posibilidad de construir la historia como un momento superior al descubrimiento de la historia como ciencia. Cada uno de estos momentos se acompaña de diferentes modos de construir la relación de conocimiento. En el contexto de esta discusión, nuestra propuesta rescata la

12. Ernst Bloch, *Entremundos en la historia de la filosofía*, Madrid, Taurus, 1984, p. 17.

13. *Ibíd.*, íd.

constitución categorial del pensamiento con base en una lógica de apertura hacia lo nuevo.

Pretendemos rescatar el carácter no acabado del conocimiento y el proceso de su transformación en conciencia. Desde este ángulo se privilegia la forma de razonamiento sobre las reglas del conocer, apoyados en el hecho conocido de que la ciencia constituye un conjunto de estructuras y prácticas regido, en su devenir histórico, por pautas culturales, pero que tenemos que asimilar como experiencia para arribar, más que a una simple constatación histórica, a una forma de conciencia. Eso supone distanciarse del saber acumulado, a fin de que el sujeto pueda apropiárselo en una perspectiva de construcción de futuro. En esta dirección, la propuesta está orientada a impedir o, al menos, controlar la inclinación de la razón a reificarse como reflejo de una realidad que tiende a fijarse, incluso a fetichizarse.

Finalmente, el planteamiento que desarrollamos reconoce como trasfondo el contexto histórico actual que nos determina. Consideramos que la discusión epistemológica, de acuerdo con el enfoque que hemos adoptado, nace o se justifica de constatar la insuficiencia de conciencia histórica, por lo que su desarrollo se ubica más en el plano de ella que en el del conocimiento, pues se trata de tomar distancia respecto de nuestras circunstancias y de los bloqueos que impone la propia práctica investigativa.

Hoy, como siempre, tendemos a confundir los horizontes históricos posibles con una sola realidad viable, y esto acompañado de otra confusión, tal vez propia de nuestro fin de siglo, como es la identificación de la derrota de la razón formal y mecánica con el de la razón sin más. La crisis de aquélla no es la de la razón reveladora de los planos de realidad que plantean el deber de traducirlos en contenidos de acciones sociales significativas. Por el contrario, estamos frente al reto de una razón que tenga que crecer con la propia experiencia de la historia. Más que nunca hoy está planteado el desafío, ya que existen mejores condiciones para asumirlo; sin embargo, para ello primero hay que saber mirar la realidad. Es en esa búsqueda como nos afirmamos en la recuperación del pensamiento dialéctico que supone ir más allá del discurso de Marx:

no quedar atrapado en él, sino partir desde ese pensamiento para descubrir nuevas posibilidades. De ahí que la propuesta, siendo parte de esa matriz, no se agota en sus límites.

La reflexión que presentamos no constituye una teoría de la ciencia ni una sustitución de su quehacer por una disquisición epistemológica abstracta, mucho menos una racionalización de la práctica científica; más bien es una contribución para plantear la potencialidad de la capacidad de pensar del sujeto concreto. No obstante, todavía queda fuera de sus fronteras lo que concierne a su apropiación por el hombre en su cotidianidad; lo que constituye un desafío adicional si asumimos que no es válido el argumento que convierte esa cotidianidad en un obstáculo insuperable para llegar a conformar nuevas formas de pensar.

El reto para la conciencia reside en la posibilidad de escudriñar ampliaciones de mayor riqueza en los espacios de vida. Reto que entendemos como la historización de lo inmediatamente dado al sujeto, que obliga a distinguir entre lo ya moldeado por el curso de la historia y lo que es posible de concebirse utópicamente, o de construirse como nuevos ámbitos para diferentes experiencias y otros modos de razonar la realidad que nos circunda.

En consecuencia, el presente trabajo es el seguimiento de un intento por encontrar fundamentación, dentro de la misma construcción del conocimiento, a la aventura más vasta por liberar a la conciencia del cúmulo de cosas e ideas en que está aprisionada. Luchar por un concepto de historia, como reclamaba Benjamin, que evite toda complicidad con aquellos otros que continúan ateniéndose a una ciega fe en el progreso, pues no hay más historia que la del tiempo actual. La realidad es lucha que se libra con las incertidumbres de todos los protagonismos, ya que no hay un progreso ineluctable.

La afirmación de la Tesis XI sobre Feuerbach constituye una reivindicación de la historia como esperanza, sin que necesariamente tenga que encerrarse su mensaje de emancipación en los límites del trabajo ni en un solo protagonista de la historia. La cuestión es, más bien, la necesidad de un futuro mejor y la consistencia en el empeño de su logro; por eso la historia es una construcción que conjuga realidad y compromiso.

La idea central es que el conocimiento acumulado es parte de una apropiación más inclusiva, como lo es la exigencia de historicidad entendida como una lógica de descubrimiento de las potencialidades de la realidad dada. Por lo mismo, el conocimiento debe estar abierto a sus mutaciones, no siempre sujetas a regularidades, y orientarse hacia los puntos nodales desde los cuales se pueda activar la realidad producida; lo cual plantea una forma de razonamiento no cerrada, esto es, no teórica, sino categorial, capaz de crear sus parámetros en vez de ser función de ellos.

La historicidad como lógica de descubrimiento constituye una forma de pensar desde lo específico hacia las potencialidades de alternativas posibles de construcción; potencialidades que conforman lo que entendemos por realidad sociohistórica. De ahí que la intención de transformación represente una opción de la que el conocimiento puede ser contenido, contenido que da cuenta de su misma posibilidad.

I

SOBRE LO COGNOSCIBLE

Conocimiento y conciencia

La lucha por la ciencia ha sido siempre una lucha inspirada por la convicción de que la verdad es posible de alcanzarse y que tiene un significado que por sí mismo justifica alcanzarla. Sin embargo, hoy vivimos una contradicción entre la necesidad de saber y de sentido, en la medida en que este último no se resuelve en los conocimientos que se construyen. Más bien se constata que el conocimiento ha servido para impulsar prácticas que conforman una dirección a la realidad y a la vida que no siempre se refleja en valores propios para la realización del individuo. Se percibe entre ciencia y realidad una contradicción que se expresa en la fragmentación de aquélla y en la necesidad de un sentido inmediato en ésta, lo que parece ser síntoma de una crisis profunda respecto a lo que ha sido el modo clásico de pensar el discurso racional y totalizante heredado del Iluminismo (véase Apéndice 1, p. 64).

Cualquier pretensión de visión global se asocia hoy día como equivalente de un conjunto de respuestas que se dan de manera definitiva, pero en nuestra perspectiva, dicha pretensión representa el esfuerzo por retomar y transformar la tradición racionalista en el contexto de un mundo sin pers-

pectivas claras. Es decir, recuperar no un racionalismo a *tabula rasa*, sino el trasfondo de su optimismo en la perspectiva más trascendente del enriquecimiento en las formas de pensar.

En efecto, no se puede confundir la crisis de los paradigmas explicativos con la crisis de la racionalidad en general. Así, la crítica sobre una modalidad particular de la racionalidad es parte del propio crecimiento cognoscitivo y cultural del hombre, que no sólo se justifica sino que además es un producto necesario de su propio desarrollo, cuestión diferente a desacreditar a la razón como un vínculo fundamental con la realidad, pues eso implicaría profundizar la contradicción entre lo cognitivo y lo volitivo (véase Apéndice 2, p. 65).

Vivimos al final de la era de los determinismos mecánicos y su reemplazo por la idea de que la realidad es una construcción, o bien una conjunción entre regularidad y aleatoriedad. Esto se observa tanto en las ciencias naturales (en la modificación de la relación entre observador y objeto) como en las ciencias del hombre, en las que un objeto teórico no deja de pertenecer al mundo de las vivencias culturales y, en consecuencia, a formas de pensar «precientíficas», siempre que nos atengamos a las limitaciones de estándares del método científico tal como es concebido en la actualidad. En este marco, el papel gnoseológico que puede cumplir la totalidad está en exigir que el razonamiento se mueva en toda la escala en que lo real se muestra. Lo inmediato y lo mediato, lo dado y lo no dado, lo determinado y lo indeterminado, lo producido y lo que es potencialidad de emergencia, constituyen vastas dimensiones de la realidad que se articulan en cualquier esfuerzo por aprehenderla.

Lo expresado asume su pleno sentido cuando el esfuerzo de aprehensión no se restringe exclusivamente a transformar la realidad en objeto de explicación, sino que se busque además convertirla en contenido de experiencia, lo cual significa incorporar en la problemática del conocimiento la dimensión de la conciencia (en particular de la conciencia histórica). De lo que resulta que más relevante que hablar de verdades es hablar de contenidos pertinentes, como aquellos puntos de anclaje de lo general en lo inmediato, de lo racional en lo senso-

rial, de lo teórico en lo volitivo; o sea, de lo predictible en el plano transhistórico pero recuperado en lo cotidiano.

Cada uno de estos niveles representa una base de apoyo para privilegiar la construcción de lo real cuando se parte de que lo posible es el horizonte con el que se enfrenta el hombre. Por eso no es erróneo pensar que estamos situados en el trance de pasar desde la ontología hasta los sujetos de su construcción, cualquiera que sean los instrumentos que se empleen, ya sean científicos, éticos, estéticos, intuitivos; instrumentos que se refieren a diversas gnoseologías con las que puedan conformarse campos problemáticos desde los que se construyen y conocen nuevos objetos.

Lo dicho ilustra acerca de la complejidad de lo real cuando se concibe como lo que es construible, ya que incluye las heterogeneidades que la razón clásica ha excluido en su exigencia de rigor, en la medida en que es a la vez campo de contemplación, acción y objeto de conocimiento teórico.[1]

De lo expuesto surgen dos cuestiones principales: el problema del pensamiento como premisa de la acción y el del espacio para la creatividad protagónica del hombre.

Acostumbramos organizar nuestro pensamiento a partir de supuestos que den base a acciones capaces de enfrentarse con la realidad y de resolver problemas. Pudiendo ser efectivo para la acción sobre la naturaleza (aunque presenta lagunas para el caso del conocimiento histórico), ha terminado, como lógica, por reducir la forma de darse de los objetos de la realidad a las exigencias de leyes generales. Sin embargo, como se ha señalado, hay diferentes tipos de construcción de lo real que implican diferentes modalidades de aperturas inclusivas, por lo que también hay diferentes tipos de donación del objeto, de forma que no puede otorgarse algún privilegio excluyente a ninguno de ellos en particular. Heidegger ha sostenido que ninguna de las maneras científicas de tratar los diversos objetos supera a las demás,[2] lo que nos obliga a tomar conciencia

---

1. «El descubrimiento de lo real consiste en la adecuación a lo objetivo en el cual es posible determinar diversos objetos mediante un razonamiento fundado en la función de la crítica» (cfr. Hugo Zemelman, *Los horizontes de la razón*, vol. I, *op. cit.*, p. 87).

2. La posición de Heidegger sobre lo científico es entendible si se tiene en cuenta la circularidad epistemológica del círculo de la comprensión. Desde nuestro punto de

de que enfrentamos una revivificación de las modalidades diferentes que asume la relación con la realidad. Riqueza de la relación gnoseológica que obliga a replantear el problema de la racionalidad fundadora que, mediada por la práctica científica, se oculta en sistemas no conscientes en el sentido de estructuras parametrales socializadas que conforman nuestra capacidad de razonar y que sólo afloran a la conciencia cuando «sobreviene una crisis grave que conmueve hasta sus fundamentos el estatuto de una ciencia».[3] Empero, lo que decimos no se reduce a una búsqueda de fundamentos, sino más bien implica tener que reconocer el espacio de la creatividad en el sentido de acciones protagónicas; esto es, la capacidad de reactuación del hombre sobre la realidad.

Ante la imposibilidad de forjar y sostener una visión de carácter global, al modo de los antiguos sistemas filosóficos, la alternativa que surge es centrar el pensamiento en la capacidad de protagonismo, la cual representa una respuesta al desafío que plantea la necesidad de imponer en la realidad una dirección. En el plano del conocimiento lo que sostenemos es la urgencia de complementar, o en su caso transformar, el razonamiento basado en leyes generales con la idea de construcción de conocimiento a que obliga el movimiento de la historia. En este marco, la filosofía deviene entonces en el desafío de conciencia que se contiene en todo conocimiento particular.[4] Así es como nos enfrentamos con la articulación entre conocimiento y acción, aunque sin olvidar la prevención señalada por Adorno de que «cuando la praxis se aplaza indefinidamente deja de ser instancia crítica contra una fatua especulación para convertirse casi siempre en el pretexto bajo el que

---

vista, hay diferentes formas de presentación del objeto o de donación (siguiendo a Sebag), en virtud de lo cual en ningún caso podrá otorgarse un privilegio absoluto a alguna de ellas en particular, ni siquiera a la filosofía. La tarea hermenéutica se convierte en Heidegger en un planteamiento objetivo a través de la conciencia formada en la circularidad dialógica. Circularidad esta que, como sabemos, alude a la circularidad ontológica del modo de captar lo real-dado, es decir, a la relación entre el entendimiento comprensivo y la interpretación (cfr. H.G. Gadamer, *Verdad y método*, Salamanca, Sígueme, 1977, pp. 331-337).

3. Lucien Sebag, *Marxismo y estructuralismo*, Madrid, Siglo XXI, 1967, p. 243.

4. «La filosofía ha sido obligada por las ciencias particulares a convertirse en ciencia particular y esta es la expresión más plástica de su destino histórico» (cfr. Theodor Adorno, *op. cit.*, p. 12).

los ejecutores estrangulan el pensamiento crítico como si fuera una pedantería».[5]

Conocimiento y acción concebidos en su unidad se refieren a la realidad como construcción, pues mientras el conocimiento lo es *de* opciones de construcción, la práctica sirve *para* impulsar una construcción en la dirección desarrollada por el conocimiento, o por la conciencia de determinadas metas valóricas. De este modo el *«de»* cognitivo y el *«para»* de la praxis configuran el marco en cuyos términos se define la realidad *como posible de ser objetivada*. Posibilidad que deviene en objeto susceptible de ser reconocido por el pensamiento científico y, en consecuencia, debiendo estar sujeto a un criterio que facilite su conocimiento. Pero, el paso a la objetivación, por medio de la praxis, plantea una solución que no es posible llevar a cabo sin incorporar el sentido de realidad que es parte de su construcción práctico-teórica. En este punto es donde se plantea la revisión del concepto de teoría según la exigencia de conciencia, por cuanto el conocimiento se tiene que abrir a la realidad no siempre susceptible de ser organizada teóricamente Con ello nos referimos al ámbito de sentido que rodea y trasciende a todo núcleo conceptual y que comprende al contorno de su historicidad.

Historia y lógica: la construcción de lo posible

Hemos aprendido que la relación con la realidad, inherente a todo conocimiento, se torna compleja cuando se considera la dimensión de la conciencia, en la medida en que ésta impone tener que identificar posibilidades de sentidos antes que restringirse a una apropiación de la realidad mediante la pura organización de contenidos. Posibilidades de sentido que se transforman a su vez en contenidos de experiencia, lo que no sucede necesariamente con el conocimiento cuando es aislado de los sujetos que lo producen. Esta complejización de la relación con la realidad, en razón de la consideración del sentido, se acompaña de la creatividad necesaria para poder establecer

5. *Ibid.*, p. 11.

la acción en el momento en que se piensa a la realidad. Lo que implica que la forma de pensar tiene que buscar la solución a la relación entre conocimiento y acción, o sea romper con ataduras, reduccionismos y apriorismos, para permitir dar cuenta del desafío multidimensional de la acción.

La complejización de la relación con lo real y la vinculación con la acción constituyen dos criterios para caracterizar el perfil del pensamiento crítico, porque consideramos que lo propio de su índole es poder captar simultáneamente la multidimensionalidad de la realidad y transformarla en contenidos de prácticas. No se trata exclusivamente de reconocer lo esencial, o sea las regularidades diferenciadoras, de lo contingente de la historia, sino de una lógica de relaciones conceptuales capaz de dar cuenta de la realidad objetiva *como objetivación*; esto es, como construcción que resulta de su misma potenciación por la práctica.

En razón de esto señalamos que, más allá de la discusión sobre los modelos que puedan dar cuenta del supuesto epistemológico sujeto-objeto (especialmente de la idea de que la objetividad consiste en el reflejo del objeto en la conciencia cognitiva, en virtud de que ese objeto existe objetivamente fuera del sujeto), se trata de profundizar en esa relación cuando no nos aferramos a la simple constatación de lo externo, ya que se quiere también abarcar el esfuerzo del hombre por construir su realidad. Por lo tanto, no es suficiente con plantear el problema de en qué consiste lo externo, ya que la realidad es objeto de una práctica y, en esa medida, se transforma en contenido de una construcción. Lo objetivo deviene, entonces, en algo construible por un sujeto, lo que conlleva, por una parte, que se dé una posibilidad de realidad ajena al sujeto, pero, por otra, que esta posibilidad dependa de la naturaleza de ese mismo sujeto, en la medida en que condiciona las posibilidades de transformación de lo real en cuanto las hace parte de su proyecto. Lo objetivo es, por consiguiente, lo potenciable.

En consecuencia, la transformación de la realidad en contenido de una construcción obliga a una ampliación de la experiencia y subjetividad del sujeto, lo cual nos ubica en el umbral de la crítica filosófica, por cuanto para ésta «es imprescin-

dible [...] confiar en que el concepto pueda superar al concepto, al instrumento que es su límite»;[6] pues la clave está en «desdeñar fijarse en un *corpus* cerrado de teoremas», de tal manera que la pluralidad de objetos, para el que no hay posibilidad de un esquema previo, sea el campo problemático más que el contenido cerrado de un sistema teórico o filosófico establecido.

Esta mayor amplitud en el ángulo de lectura de la realidad plantea la necesidad de una óptica que permita recuperar la infinitud tan añorada por la filosofía tradicional,[7] mediante el mecanismo de incorporar lo indeterminado de lo determinado, es decir, incorporar en la experiencia gnoseológica el ámbito problemático de sus objetos; pero hacerlo significa separar lo que son los modos de pensar de sus formulaciones conceptuales en que se cristalizan los contenidos organizados teóricamente; esto es, supone tener que diferenciar entre el límite del contenido dado y el contorno de la realidad pensada por el sujeto (véase Apéndice 3, p. 66).

En verdad nos encontramos ante una exigencia de objetividad no cubierta por las organizaciones conceptuales ya estatuidas; exigencia que rompe con todo orden cimentado por estructuras para reemplazarlo por una forma de pensamiento capaz de reformular sus propios límites, de tal manera que ésta no niegue la dinámica del sistema teórico, sino que pueda servirse de éste como un puntal para abrirse a sus propias transformaciones internas; de esta manera no se excluye el sistema teórico como producto del dinamismo sino que más bien es incorporado como un momento de éste. A este respecto Adorno decía sobre la lógica de Hegel que rompe con la lógica de un pensamiento dominador y represivo, reflejo de un estado que ha perdido todo antagonismo; lo que se traduce en el esfuerzo por «hacer pasar cada concepto a su opuesto, sin consideraciones para cualquier imposición desde arriba». En esta línea y ahora desde Hegel vemos que para él solamente

6. *Ibid.*, p. 18.

7. «La filosofía tiene que renunciar al consuelo de que no podemos perder la verdad. Toda filosofía incapaz de arrojarse en el abismo del que los fundamentalistas de la metafísica parlotean [...] se convierte en analítica, potencialmente en tautología bajo el imperio de su propio principio de seguridad» (*ibid.*, p. 42).

una vez realizada la totalidad del movimiento puede hablarse de sistema.

Sin embargo, en la medida en que la objetividad no se reduce a un producto como puede ser la idea de sistema (que, en definitiva, es la representación de un contenido en términos de la jerarquización de un determinado orden y, en consecuencia, viene a ser el reflejo de la necesidad de respuesta a lo que es exigido), se plantea la demanda de inscribir la realidad como posibilidad de contenido. De esta forma nos ubicamos en el límite de lo cognoscible, pues se trata de incluir aquellas posibilidades que toda determinación excluye porque no las alcanza ni en el juicio ni en la conclusión; aunque lo más grave consiste en que la verdad que se intenta organizar «niega, aunque derecho dudoso, lo que no llega a determinar».[8] Por esta razón, el criterio de verdad representa un producto que es función de determinados parámetros de cognoscibilidad, lo que es opuesto a una concepción que subordine el juicio y la conclusión a una situación de objetividad en donde el límite de lo sabido no pueda cerrarse ante la posibilidad de nuevas realidades, es decir, al dinamismo de lo dado y conocido, sino que, por el contrario, lo suponga como ángulo de apertura hacia lo no dado ni conocido.

Lo anterior implica incorporar a la indeterminación como lógica del pensar, en razón de que «el pensamiento es, por su misma naturaleza, negación de todo contenido concreto, resistencia a lo que se le impone...»,[9] correspondiéndose con cierta asistematicidad en su punto de partida, pues se trata de pensar lo abierto como indeterminación que es determinable. Por lo anterior, se puede comprender por qué pensamos el concepto de objetividad como equivalente de la posibilidad de realidad que incluye sus diferentes modos de concreción, los cuales, a su vez, más que representar maneras para organizar respuestas encuadradas, expresan interrogantes problematizadoras.

Desde esta perspectiva, la estructura como instrumento racional cumple la función de establecer un tipo de relaciones

---

8. *Ibíd.*, p. 27.
9. *Ibíd.*, íd.

de determinación orientadas a dar cuenta de la realidad y, por lo tanto, conforma un límite a sus contenidos; en cambio la lógica de la apertura se basa en el reconocimiento de una variedad de relaciones que, no siendo estrictamente de determinación, reflejan una necesidad que se traduce en vislumbrar formas de expresión diferentes de las anteriores. El problema que subyace, en consecuencia, es el de delimitar ámbitos en los que se puedan expresar estas diferentes posibilidades de concreción antes que encerrarse en conclusiones basadas estrictamente en esquemas de determinación. El reconocimiento de estas diferentes posibilidades nos lleva a darle preeminencia a una lógica constitutiva del pensamiento sobre una operativa como la explicación. Y esto sin necesidad de esperar a que tengan lugar los momentos de crisis del conocimiento en los que, como observa Sebag, se «reasume la intención constitutiva que ha permitido la determinación del objeto propio de (la) ciencia», la cual toma la forma de «sistemas más o menos inconscientes en los que está sumergido (el científico) y a los que obedece».[10] Por el contrario, se pretende explicitar la presencia siempre permanente de la construcción de la relación de apropiación de la realidad, de manera que la teoría se conciba como un modo particular y momento de la misma.

La falta de credibilidad en una verdad universal no puede llevarnos a pensar que la realidad ha dejado de ser un desafío de apropiación (que siempre está abierta a la exigencia de inclusiones cada vez más complejas), aunque no culmine necesariamente en una conclusión de carácter general. Parafraseando la idea de Adorno sobre el «idealismo como furia», el hombre pensante requiere transformar la realidad en gnoseología como sublimación de su instinto de presa. Pero si eso no siempre es posible de satisfacerse en términos de teorías capaces de resolver la tensión entre la necesidad de sistema (determinación) y la del dinamismo que rompe con lo dado (apertura), debemos reconocer en ciertos modos de pensar abierto el

---

10. Lucien Sebag, *op. cit.*, p. 234. Expresión de esta crisis que determina que se quiera volver a los fundamentos de la ciencia es, entre otras, la reflexión de Edmund Husserl, *Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendente*, México, Folios Ediciones, 1984.

germen de una mayor disponibilidad de conciencia para continuar enriqueciendo la relación de conocimiento.

El contorno histórico y la experiencia gnoseológica: cuestión de potencialidad

Destacar la cuestión de una experiencia gnoseológica abierta plantea la necesidad de hacer una distinción entre los contenidos, que sirven para hacer enunciados predicativos sobre los objetos, y sus lógicas de construcción, en la medida en que, mientras aquéllos se confinan en el interior de parámetros como la explicación, estas últimas tienen la característica de que pueden trascender los límites de ese punto. La riqueza y complejidad de la realidad plantea incertidumbres acerca de las muchas posibilidades que puede asumir su desenvolvimiento, lo que obliga a romper con toda estrechez conceptual; en tanto que el no hacerlo lleva al riesgo de reducir el inmenso contorno que es la historia y su conciencia, a contenidos particulares a los que hace referencia la estructuración teórica. En este sentido se reconoce la función gnoseológica que posee la conciencia histórica al colocar cualquier proposición formalizada en el terreno de la historia, pero entendiendo ésta ya no como objeto sino como experiencia y contexto.

Por lo tanto, la ubicación de la teoría en este punto significa romper con sus propios límites, esto es, criticarla a partir de lo que no incluye, que es precisamente lo que la determina. Sin embargo, esta traslación en el campo del conocimiento sociohistórico obedece a la particularidad de que la transformación de la historia en contenidos de experiencia tenga que realizarse en el espacio que delimitan las prácticas, o sea, en los límites de su presente. Esto plantea temas tales como la diferencia y relación entre potencialidad y emergencia, así como el pensar en el marco de un recorte parametral no considerado en general para la construcción del conocimiento científico.

La potencialidad a que aludimos es lo objetivo en cuanto hace a la posibilidad de construcción, en razón de que ella es parte del producto de un proceso histórico-genético. La emer-

gencia, en cambio, representa una discontinuidad en ese proceso, ya que no está necesariamente referida a una potencialidad contenida en lo precedente, sino que constituye una novedad, algo que surge y se devela como realidad tangible sin tener claramente un antecedente. Así, el presente de la práctica social conjuga ambas dimensiones en tanto conforma un dinamismo que activa lo potencial, pero que también puede producir discontinuidades de acuerdo con su índole creadora. Activación y creación, por consiguiente, constituyen dos rasgos de la práctica por medio de la cual el hombre reactúa sobre su realidad circundante. Por esto, el pensar desde la situación del presente significa no hacerlo teóricamente sino categorialmente, es decir, desde la misma relación que nos conecta con ella; lo que supone no tanto interesarse en privilegiar la adecuación del contenido organizado a una realidad, como reconocer sus potencialidades según exigencias definidas desde una utopía de futuro, para no reducir «lo que no es conceptual» al contenido de los conceptos con que opera el pensamiento.

Entonces, más que atender a la necesidad de correspondencia, se procura avanzar en dirección de lo que hemos llamado conciencia; o sea, construir una experiencia que le permita al sujeto salirse de los límites establecidos por las estructuras del conocimiento, para ubicar y organizar su razonamiento en función de los contornos históricos que le rodean, los cuales son posibles de ser determinados aun cuando no hayan sido teorizados.

Desde esta perspectiva, resulta insuficiente restringir la discusión epistemológica a los mecanismos de fundamentación o a los recursos de construcción del conocimiento, en la medida en que ella se reubica en el contexto más amplio de la transformación del conocimiento en conciencia lo que, en consecuencia, obliga a definir un nuevo criterio para evaluar las contribuciones de las distintas orientaciones epistemológicas, según sea su aporte al problema de la relación entre el conocimiento y la acción.

En este sentido podemos tener, en primer lugar, aquellas epistemologías que, por estar centradas en un concepto de verdad, requieren como fundamento la presencia de un orden en las determinaciones; o bien otras que, al reconocer como crite-

rio un sentido de la realidad o de la historia, se basan en la voluntad de construcción, y, finalmente, las epistemologías que conjugan la exigencia de verdad y de sentido a la luz de la autodeterminación histórica. El meollo de la discusión puede ubicarse al establecer los diferentes tipos de epistemologías en un *continuum* que destina al conocimiento en un extremo y a la conciencia en el otro, lo cual significa transitar la discusión desde el plano del conocimiento objetivo al de la objetivación del sujeto. Sin embargo, no se puede interpretar lo anterior como una exaltación de la autonomía del sujeto respecto del objeto, sino más bien como relevar la necesidad de potenciar su capacidad para abrirse a realidades inéditas, mediante una ampliación del ángulo desde el que se piensa la realidad sin reducirse a formas predeterminadas.

Lo que decimos se puede considerar como un esfuerzo por transformar la razón en un objeto virtual, que oculta posibilidades de mayores despliegues lógico-epistemológicos o, en otras palabras, de pensar al sujeto desde su exigencia de necesidad de realidad. Bajo esta óptica, la antigua discusión filosófica acerca de la antinomia entre sistema y dinámica constituye un valioso ejemplo de cómo el hombre se cierra o se abre frente a lo desconocido, prefiriendo reducir el caos a un orden preestablecido que buscar el orden del caos.

Así, la clásica polémica sobre la consideración de lo infinito en lo finito de un sistema se resuelve epistemológicamente si se piensa el límite-finito como producto y a la vez como ángulo abierto hacia lo indeterminado. Eso implica la posibilidad de construir una organización conceptual que no se agote en sí misma, lo que puede encontrar su fundamento en la idea de que en lo particular de un contenido pueda leerse la totalidad. Esto, dicho de otra manera, refiere a cómo lo particular es articulable en una indeterminación que necesita ser incluida y que por lo tanto tiene la función de romper con lo conocido.

Lo anterior significa asumir una visión del pensamiento como exigencia creciente de racionalidad, que resulta del hecho de que el campo de las prácticas posibles se va acrecentando y complejizando. Es verdad que siempre hay una necesidad de pensar que sobrepasa las posibilidades de explicación, pues partimos del hecho de que la mayor riqueza en las rela-

ciones con la realidad obliga a la necesidad de una racionalidad más compleja, esto es, de una ampliación que no es concomitante necesariamente con una mayor acumulación de conocimiento.

Como se ha señalado, esta expansión de la racionalidad cumple la función de aludir al límite de lo dado al transformarlo en un cuestionamiento de lo que contiene desde lo no determinado por dicho límite; de ahí que se plantee la tarea de reconstruir su contenido sin ceñirse a la lógica de las relaciones de determinación. Por eso esta razón ampliada rompe con el pensamiento encuadrado en parámetros que se refieren a la apropiación de la realidad como devenida y, en consecuencia, estructurada, para entrar en el terreno de una racionalidad virtual cuyo desarrollo puede estimularse mediante recursos epistemológicos, cuestión última que significa traspasar el «momento psicogenético» de la racionalidad para entrar en su «momento cultural» (véase Apéndice 4, p. 69).

Detengámonos ahora en el concepto de razón que se plantea desde el límite de lo dado que es cuestionado.

Si retomamos el planteamiento de Adorno de que el pensamiento es, «por su misma naturaleza, negación de todo contenido concreto, resistencia a lo que se le impone», podemos decir que la razón es la posibilidad de lo no dado. Posibilidad lógica para construir lo que es trascendente al límite de lo conocido. De esta manera, se plantea la razón como el mecanismo que se hace cargo de lo indeterminado-determinable que, por definición, constituye la ruptura con lo dado y lo sabido. En realidad, un razonamiento incapaz de romper con los parámetros impuestos no puede superar la condición de ser un reflejo de lo dado y en esta dirección corre el riesgo de formar parte de la alineación que sea inherente al momento producido.

Sin embargo, lo anterior nos remite al rompimiento de dos tipos de parámetros; primero los que están determinados por condiciones psicogenéticas e incluso neurofisiológicas, y segundo los de naturaleza histórico-cultural. Empero, cualquiera que sea la cualidad y relación entre ambos tipos de parámetros, nuestro interés fundamental está centrado en desarrollar la conciencia a partir de las condiciones históricas, en forma

de permitir ampliar la concepción de lo que entendemos por racionalidad. Desde esta perspectiva, el pensamiento en que se manifiesta esta ampliación es categorial y no teórico, en tanto consiste en el reconocimiento de lo real como no devenido todavía y que, por consiguiente, aún no ha llegado a tener una expresión conceptual formalizada.

La dialéctica en la ampliación racional[11]

La recuperación de la dialéctica adquiere sentido cuando es concebida como un mecanismo para estimular el incremento en la disponibilidad de conciencia. Se fundamenta esta afirmación en que la dialéctica representa una solución dinámica y con posibilidades de nuevos desarrollos al problema de la relación entre razón «y» experiencia o entre historia «y» razón.

Aquí podemos señalar que el empleo de la conjunción copulativa «y» en las relaciones arriba expresadas representa la clave para entender la transformación del conocimiento en conciencia, ya que implica el desarrollo de una organización racional capaz de activar la potencialidad que se contiene en todo sujeto para generar nuevas experiencias susceptibles de ser vividas; es decir, que se pueda dar una articulación entre las condiciones que determinan la cognoscibilidad de los sujetos con la posibilidad de transformar la conciencia en una riqueza de contenidos y de realidad que, al no ser aprehendidos ni organizados como contenidos de conocimiento analítico, planteen la necesidad de construir sus propios parámetros.

Ahora bien, la relación entre historia y razón se fundamenta en una distinción entre los productos y sus génesis, la cual a

---

11. Como ya se ha dicho, no es posible confundir la exigencia lógica del razonamiento con la *forma* como se constituye la relación de aprehensión de lo real. El error consiste en quedarse con una visión metafísica de la realidad con el único y expreso fin de establecer correspondencia entre las estructuras categoriales del pensar y la realidad. La anticipación de la realidad social se posibilita por medio de los principios constructores de categorías; en efecto, la correspondencia sujeto-objeto se logra transformando la estructura dinámica del movimiento-realidad-objeto en estructura lógica del pensamiento. No partiremos, pues, de la explicación sino del movimiento, pero no desde la ontologización del movimiento sino desde el *movimiento como expresión de objetividad* (cfr. Hugo Zemelman, *Historia y política del conocimiento*, *op. cit.*, pp. 21-24).

su vez puede reformularse cuando le oponemos el problema de la posibilidad no manifiesta del movimiento. Es decir, si atendemos a la primera distinción vemos que en ella subyace una forma de razonamiento basada en la causa, que remite lo que está dado a su génesis, o sea, que recupera en lo devenido lo que es pasado. Así, la relación entre producto y génesis es lo propio de lo histórico genético, aunque escapa a su análisis la relación inversa cuando se pretende captar en lo devenido su futuro. En este último caso nos encontramos en presencia de una relación que no solamente obecede a la necesidad de reconstruir las determinaciones de lo devenido, sino que, sobre todo, demanda incluir lo que es posible darse, cuestión que rompe con la estructura de lo que se establece como conocido.

A este respecto cabe recordar la crítica que hacíamos a la idea de los sistemas acabados, donde se señalaba que «conocer es avanzar en la mejor determinabilidad de lo determinado, mediante la creación de bases de observación cada vez más amplias e inclusivas, que no se restringen a modelos teóricos sino que sean funciones de una capacidad crítica, por lo general no correlativa con el progreso del conocimiento científico»; en tanto que la clave radica en la lucha por romper la inercia resultante de que, como afirmaba Bachelard, «el instinto formativo acaba por ceder frente al instinto conservativo».[12]

En consecuencia, el problema del devenir implica que la relación de determinación sea incorporada y subordinada a una relación de inclusión, de tal manera que su contenido se vea modificado en el marco de relaciones posibles, las cuales, en función de la exigencia de inclusividad, pueden ser diferentes a los contenidos producidos por el cuerpo de determinaciones que han servido de fundamento. Sin embargo, lo anterior no es posible considerarlo sino con base en la contradicción,[13] que como presupuesto epistemológico permite conjugar la dimensión de lo devenido y de lo no devenido, en tanto esto último expresa la posibilidad de un movimiento en cuyo marco lo devenido no puede sino conceptualizarse como un mo-

12. Hugo Zemelman, *Los horizontes de la razón*, vol. I, *op. cit.*, pp. 95-96.

13. *¿Por qué* es tan necesaria la revisión epistemológica? Porque se requiere de «un instrumental permanente y poderoso de reconstrucción de la historia» (cfr. Hugo Zemelman, *Historia y política del conocimiento*, *op. cit.*, p. 68).

mento del mismo. De ahí que en la relación entre historia y razón, la conjunción copulativa «y», planteada anteriormente, tenga que ser resuelta en términos de concebir la historia como el movimiento reconstruido genéticamente, mientras que lo lógico epistemológico podemos considerarlo como relativo al movimiento reconstruido potencialmente.

Ahora bien, el producto genético y la potencialidad del producto sirven para plantear la caducidad de lo verdadero, así como de las formas de pensar, en cuanto éstas consisten en el punto en que se puede conjugar lo sabido con lo no sabido; lo cual es tarea del pensar y no del saber, porque obliga a un distanciamiento de los contenidos aprehendidos y a la incorporación de lo real como posibilidad determinable. Ello como expresión del movimiento de la realidad, esto es, de lo dado-dándose. Distanciamiento e incorporación que conforma la transformación de la razón en un objeto que se construye rompiendo con los parámetros establecidos; parámetros que son las estructuras socializadas e implícitas que nos recortan la realidad en tanto contenido de experiencias posibles, así como lo real que es susceptible de pensarse. ¿Lo dicho significa que se plantee pensar aun lo que todavía no es contenido de experiencias posibles? La respuesta está en lo que *paramétralmente determina lo que es una experiencia* reconocible y susceptible de apropiación racional; o sea, en aquellos mecanismos que, activados en la creación de contenidos de pensamiento, hacen que éste pueda quedar o no prisionero de los mismos.

Empero, la clave del problema de esta reflexión está en lo que llegamos a entender por experiencia posible. Es verdad, aun cuando ésta pueda ser función de una estructura teórica particular, puede además ser función de una necesidad de realidad que se expresa en una lógica que exige de categorías de razonamiento que no se identifican ni agotan en la necesidad teórica, lo que es básico si asumimos que el énfasis se encuentra en una razón que pueda dar cuenta de los cambios de la realidad. A esto aludimos cuando afirmamos que dicho objetivo puede ser satisfecho por la dialéctica como epistemología de la crítica. Por ejemplo, en relación con Marx, Zeleny observa que para captar adecuadamente una realidad el pensamien-

to tiene que acentuar la «independencia relativa del movimiento del pensar [...] y del carácter específico de este movimiento y de sus formas respecto de las formas reales»;[14] lo que no alcanzó a comprender Hegel a pesar de la importancia que le dio a la función del conocimiento. Idea que exige transformar el pensamiento en un objeto en sí mismo, de manera de resolver la forma racional adecuada a lo dado-dándose de lo real o, en otras palabras, la relación entre límite y apertura, la relación entre lo que está determinado y lo indeterminado; expresiones categoriales de cómo se manifiesta el movimiento de la realidad.

Si asumimos que la relación con la realidad está mediada por «los presupuestos que son en cada época histórica y socialmente inseparables de toda aproximación científica de la realidad objetiva»,[15] entonces debemos enfrentar el reto de cómo evitar que los parámetros que sirven para organizar el pensamiento se conviertan en sus únicos referentes de realidad. Esto sin duda plantea el problema de los límites de la experiencia cognitiva, que se refieren a una de las manifestaciones más claras del poder definitorio que imponen tales estructuras, ya que, por una parte, los límites devienen en recipiente de cristalización de prácticas, pero también representan el espacio para la creación de prácticas sociales; todo, si es que no queremos limitarnos a pensar que lo dado en la experiencia no es posible de ampliarse.

La experiencia, entonces, a la vez que es un reflejo o producto de los desarrollos culturales, también puede ser considerada como el ámbito desde el cual se tiene que organizar el salto desde un pensamiento sometido a la inercia hasta otro de índole abstracta capaz de producir la propia transformación de su sentido. Popper[16] habla de pasar desde lo que denomina «nuestro conocimiento», entendido como un «sistema de disposiciones», por lo general unido a sentimientos de creencias o de convicción, al pensamiento problematizador que se

14. Jindrich Zeleny, *La estructura lógica de «El Capital» de Marx*, Barcelona, Grijalbo, 1974, p. 102.

15. *Ibíd*, p. 54.

16. Karl R. Popper, *Lógica de la investigación científica*, Madrid, Tecnos, 1967, p. 94.

abre hacia lo nuevo como necesidad de pensamiento. Discusión que nos remite a la naturaleza de la epistemología si atendemos a la diferencia entre prácticas producidas y creación de prácticas.

En este sentido, podemos ver que la epistemología ha sido considerada como reflejo de las prácticas del conocimiento, lo que ha permitido ubicarla en una concepción científica y no especulativa tal como lo señala Piaget. En esta línea el problema respecto de qué es el conocimiento científico (considerado en bloque) se desplaza a la cuestión de «cómo se acrecientan los conocimientos considerados en su multiplicidad y, ante todo, en la diversidad de sus desarrollos respectivos». Sin embargo, cambia la naturaleza del problema epistemológico cuando deja de interesar el «proceder paso a paso, gracias a la acumulación de resultados parciales y sin ambiciones prematuras»,[17] para centrar la discusión en un principio activador del razonamiento. Activación que es lo que caracteriza a una epistemología capaz de enfrentarse con los presupuestos histórico-culturales que, como recuerda Zeleny, están asociados con cualquier exploración científica. El problema, en este caso, a diferencia de una «epistemología científica» (y no normativa como exige Piaget), no es una solución rigurosa al problema de la correspondencia, sino el desafío de no descuidar la exigencia de objetividad, cualquiera que sea la eficacia del procedimiento de corroboración que se adopte.

Ahora bien, una lectura crítica de la afirmación de Piaget permite, efectivamente, formular algunos alcances. En efecto, pensar que se debe avanzar, como en toda ciencia, «paso a paso», puede reinterpretarse como una forma de pensamiento no basada en la acumulación de contenidos teorizados sino, sobre todo, en inclusividades que pueden establecerse cuando los resultados parciales son pensados desde el marco de relaciones lógicamente posibles. Esto implica que los criterios utilizados para hacer el recorte tengan que articular el contenido teorizado con el contexto que lo conforma. De ahí que la epistemología no se pueda concebir como el ámbito de estructuras cognitivas derivadas mecánicamente de las prácticas de cono-

---

17. Jean Piaget. *Psicología y epistemología*, Barcelona, Ariel, 1975, pp. 124-126.

cimiento, sino como una exigencia de racionalidad con base en el supuesto de articulación lógica que da cuenta del movimiento de la realidad histórica. En consecuencia, que se aluda a una forma que active el razonamiento en función de la transformación de lo lógicamente posible (según lo exige la articulación) en histórico concreto, y, a la inversa, de lo concreto de los contenidos aprehendidos en posibilidad de apertura hacia nuevas modalidades de concreción. Esto significa, en suma, el reto de potenciar una capacidad racional para conjugar la necesidad del movimiento con la necesidad del pensamiento, y de la práctica con el modo de inserción del pensamiento activo en la realidad.

Por lo mismo, el supuesto de la articulación no se restringe a la discusión epistemológica respecto a la *correspondencia* entre conocimiento y realidad objetiva, por cuanto el elemento de intervención, por medio de la práctica, incorpora el tema de la potencialidad capaz de transformar en objetividad lo que no ha devenido.

Si la dialéctica es una forma de pensar lo potencial, constituye entonces una solución al problema de cómo transformar en necesidad de pensamiento lo que es virtual, o lo *todavía no* devenido, de conformidad con el presupuesto epistemológico «procesual-relacional»; pero, además de lo potencial, se plantea la cuestión de su construcción por la práctica (véase Apéndice 5, p. 69), la cual incorpora el problema del ámbito de realidad que sea pertinente para sus objetivos. Práctica que transforma las potencialidades reconocidas en experiencia de realidades objetivadas que, como tales, crean sus propios parámetros. Las creaciones de las prácticas implican, en consecuencia, la construcción de una relación nueva entre el presente y el futuro, por lo que rompen con la lógica de parámetros dados que están asociados con determinadas estructuras, en tal forma que dan lugar a una apertura de desarrollos posibles.

Todo lo anterior nos permite distinguir entre parámetros de correspondencia y aquéllos que crea la exigencia de potenciación, en razón de que estos últimos, al conformar nuevos espacios de realidad, configuran experiencias gnoseológicas basadas en diferentes requerimientos de observación y de teorización, que demandan ser organizados como instrumentos

para la apropiación de contenidos que puedan concebirse como situaciones de objetividad sin perder la mutabilidad de sus límites, incorporando en la determinación de esos espacios nuevos niveles de la realidad y momentos temporales. Así, como se ha dicho, más que atender a la correspondencia, interesa la generación de organizaciones lógicas cuyos criterios constitutivos sean de apertura hacia la objetivación que resulta de la inclusión de niveles y de momentos y cuyo producto, en definitiva, sea la transformación de lo virtual-no determinado en una realidad configurada como contenido aprehendido.

La materialización de estos criterios de objetivación puede encontrarse en la llamada lógica de construcción del objeto, porque allí el límite que demarca un objeto se muestra en todo su movimiento: por una parte, como *frontera que delimita un* contenido, pero, por la otra, como ese contorno que, siendo parte del contenido, no es objeto de aprehensión, en virtud de que aquí el límite se expresa como un reflejo de lo virtual; además, esta última cualidad tiene implicaciones sobre las maneras de enunciación de los contenidos delimitados, pues requiere de un lenguaje gestador que, congruente con la exigencia de lo virtual, *evite los términos cerrados* (véase Apéndice 6, p. 70). Al respecto de los problemas de enunciación recordemos lo que dice Schaff cuando afirma que «es imposible eliminar de nuestro lenguaje términos tales como "verdad"»,[18] ya que lo que importa es que la verdad responda unívocamente a la exigencia de correspondencia, lo que no se aviene con la idea de potenciación de realidades. Criterio último que contribuye incluso a enriquecer el concepto de verdad, como exigencia de lucidez, pues supera el escepticismo, que al estilo de Cioran señala que ya no hay nada que buscar, sino la búsqueda de la nada, ya que la verdad «es un pasatiempo de adolescente o un síntoma de senilidad», pero que se busca todavía «por un resto de nostalgia o una necesidad de esclavitud».[19] Hablamos entonces de lenguajes gestadores como aquellos que *permiten distinguir entre el carácter* absoluto-relativo de los contenidos y los modos de formulación de los mismos a partir

---

18. Adam Schaff, *Historia y verdad*, México, Grijalbo, 1974, p. 106.
19. E.M. Cioran, *Adiós a la filosofía*, Madrid, Alianza, 1980, p. 46.

de cómo se establece la relación con la realidad: el todo o la parte. Lenguaje con el que no se pretenden hacer formulaciones de correspondencia entre contenidos particulares tal y como se manifiesta en el ámbito de la explicación, sino formulaciones que sean útiles para la construcción de situaciones objetivas desde las cuales pueda realizarse una inserción transformadora de la realidad. En este marco la verdad constituye un compromiso ético[20] con un valor que se quiere transformar en realidad posible, o sea, cuando se piensa lo virtual como el terreno propio de la conciencia.

El hombre se piensa cada vez más desde un futuro que por sí mismo no está garantizado; con mucha frecuencia el hombre se piensa inacabado y, por lo mismo, en proceso de ser. Cada vez más se piensa situado en distintos marcos, de tal suerte que esto lo pueda llevar a pensar sin parámetros que preordenen su pensamiento. La razón se transforma en la conciencia del devenir histórico y de sus posibilidades para la acción, cada día más complejas pero abordables.

El pensamiento parametral

El supuesto de un pensar abierto no puede ser resuelto en ausencia de los condicionantes que lo determinan. En este sentido cabe señalar que el hombre posee «la disposición a estar orientado y anclado en el espacio por medio de las teorías y modelos del mundo 3 [...] y que de manera semejante,

20. «En la concepción humanista del marxismo no existen generalizaciones relativas al abismo existente entre hechos y valores, conocimientos e ideales, puesto que se acepta como valor, como ideal, algo realmente *posible* y siempre que se sepa que es posible. El carácter de valor [...] adquiere así una posibilidad histórica mediante [...] la proyección hacia el futuro de lo que [...] ha sido escogido entre varias posibilidades reales de alternativa» (cfr. M. Markovic, *Dialéctica de la praxis*, Madrid, Amorrortu, 1972, p. 62). Es interesante a este respecto hacer notar que si la potenciación de lo objetivo responde a la necesidad de imprimir direccionalidad a los procesos, no puede ésta sino coincidir con lo *político*. Sólo una conciencia política del conocimiento puede dar el salto de la historia a la política, precisamente en la medida en que sea capaz de constituir el conocimiento en un principio activador de lo histórico, lo que requiere de una racionalidad categorial que como tal podrá acreditar su *lucidez* como conciencia ética. La *lucidez*, a la que nos hemos referido anteriormente, se podría entender como la constitutividad de la conciencia político-crítica.

estamos anclados en el tiempo por nuestra disposición a recordar el pasado, así como a evocar el futuro, mediante nuestros programas y expectativas teóricas»,[21] de lo que surge una necesidad inevitable de recurrir a parámetros en función de esta disposición. Sin embargo, la apropiación de los productos que el pensamiento del hombre ha generado, y que se refieren a ese mundo 3 planteado por Popper (véase Apéndice 7, p. 72), constituye una expansión de la subjetividad que se traduce en la incorporación de aquellas realidades, mundo 3 en el que tiene lugar la transformación de las disposiciones gnoseológicas en un conocimiento construido de carácter objetivo.

Entonces, el reto que subyace en el paso desde lo «disposicional» hasta lo simbólico consiste en la creación de una experiencia gnoseológica cuya objetividad se manifiesta en las posibilidades para transformarse en operaciones constructivas. En ese caso, uno de los problemas que se plantea es la tensión entre la exigencia de orden para definir una relación con la realidad (por ejemplo de determinación) y la exigencia de inclusividad (fundada en la idea de lo indeterminado), que implica construir relaciones con la realidad que no siendo de determinación sean sin embargo necesarias.

A este respecto, se enfatiza un papel que cumple la inclusión como criterio de organización racional en términos de contribuir al descubrimiento de las transformaciones del fenómeno, las cuales pueden ser de simple cualificación hasta de mutaciones profundas. Así, en la tensión entre orden-inclusión se traduce el movimiento de la razón, cuya función consiste en modificar las estructuras parametrales que remiten el despliegue del pensamiento a determinados ámbitos gnoseológicos; ámbitos que se caracterizan por el hecho de definir las posibilidades de respuestas dentro de las alternativas que se contienen en el límite dado, sin incorporar la apertura hacia aquello que ha sido excluido de antemano por las mismas estructuras parametrales.

Adorno ha sostenido que la «utopía del conocimiento sería penetrar con conceptos lo que no es conceptual sin acomodar

---

21. Karl R. Popper y John C. Eccles, *El yo y su cerebro*, Barcelona, Labor, 1985, p. 148, Labor Universitaria, Monografías.

esto a aquéllos», lo que plantea una filosofía modificada, cuya infinitud consiste en no creerse en posesión de su objeto infinito, aunque se conciba a sí misma como terminada, por lo tanto, en desdeñar «fijarse en un *corpus* cerrado de teoremas». Un pensar que se «abandone a la pluralidad de los objetos que se caen encima o que buscan», en vez de utilizarlos «como espejo en que reproducir la propia imagen, confundiéndola con lo concreto».[22] En otras palabras, se trata de recuperar lo indeterminado mediante una construcción de contenidos sistemáticos que asegure la mayor apertura del pensamiento ante la realidad, lo que significa enfrentar los parámetros que condicionan el modo de organizar el razonamiento de manera que alcancen una mayor objetivación del mismo.

En el plano formal las estructuras parametrales son lógico-epistemológicas además de teóricas, pero pueden transformarse en pautas culturales que conforman la construcción posible de realidades. Es así como las visiones culturales contienen posibilidades lógicas, en cuanto permiten una determinada relación de conocimiento con la realidad. Un ejemplo de lo que decimos se encuentra en el concepto de ley de la naturaleza en el mundo occidental cuando se la compara con Oriente.

Como observa Needham, «en la civilización occidental, la idea sobre la ley natural, en el sentido jurídico, y sobre las leyes de la naturaleza, en el sentido de las ciencias naturales, proceden de una raíz común. Una de las nociones más antiguas de la civilización occidental fue que exactamente igual que los legisladores imperiales terrenales elaboraban códigos de leyes positivas que los hombres habían de obedecer, la celeste y suprema deidad, creadora racional, había dictado una serie de leyes que debían ser obedecidas por los minerales, cristales, plantas, animales y por las estrellas de su curso», cuyo origen se encuentra sin duda entre los babilonios. En los siglos del cristianismo, bajo la influencia hebrea, se refuerza la concepción de «la mente legisladora de Dios».[23]

Por su parte, la visión china del mundo, en contraste con la

---

22. Theodor Adorno, *op. cit.*, pp. 18-21.

23. Joseph Needham, *La gran titulación. Ciencia y sociedad en Oriente y Occidente*, Madrid, Alianza, 1977, pp. 36-37.

occidental, «se apoya en una línea de pensamiento totalmente distinta». A diferencia de una ley impuesta por un poder supremo como regulación, se planteaba que la «cooperación armónica de todos los seres surgía [...] del hecho de que eran parte de una jerarquía global de acuerdo con un modelo cósmico y orgánico, y lo que ellos obedecían eran los dictados internos de su propia naturaleza». Así, en oposición al Occidente, China desarrolla «una gran aversión hacia la ley codificada, abstracta y formulada con precisión».

Estas contradicciones básicas acerca de lo que es una ley se derivan de diferencias de orden ontológico. Mientras en Occidente dominaba una concepción mecánica del universo, en China la concepción del mismo era de otra índole, por cuanto los seres están sujetos a los dictados internos de su propia naturaleza, la cual está determinada por su pertenencia a un modelo cósmico y orgánico. La idea de inspiración griega de que el cosmos es «un todo ordenado que funciona según leyes cognoscibles por el pensamiento»,[24] resume todo un modelo de pensar cuya máxima expresión es la afirmación de leyes y su conclusión necesaria: el imperativo de la explicación.[25] Entre los chinos, en cambio, tiene más relevancia la idea de una estructura dinámica, es decir, una articulación de materia y de energía.[26]

Otra ilustración de cómo lo planteado culturalmente cumple funciones parametrales, conformando formas de razonamiento, es la oposición entre la concepción geométrica (occidental) y la concepción algebraica (china) del universo. Donde más claramente se puede ilustrar lo que decimos es en relación con la noción de espacio. Así es como, por ejemplo, el mundo occidental, durante el medievo, se instalaba «en la pri-

---

24. *Ibíd.*, p. 43, cita de C.C. Gillispie: «The Edge of Objetivity: an Essay in the History of Scientific Idea».

25. Para los chinos «todo está en movimiento, pero no hubo necesidad de alguien que lo pusiera en movimiento. El Tao (orden o camino invariante) es de hecho espontáneo y no creado, y ningún rey celeste [...] tiene influencia sobre él» (Joseph Needham, *op. cit.*, p. 318). Así, tenemos que la necesidad de una causa es sincrónica con la necesidad de ninguna causa. Es indudable que este último concepto tiene relación con la idea de emergencia que ha surgido en los desarrollos de la ciencia actual.

26. *Ibíd.*, pp. 318-319.

sión de las esferas celestiales cristalinas, sólidas», lo que constituía una cosmología ingenua y limitada si se compara con la concepción china de «los infinitos espacios vacíos de la escuela china Hue-Thien o los filósofos budistas relativistas».[27] Más aún, el contraste entre Oriente y Occidente muestra cómo determinadas estructuras parametrales redujeron la ciencia en Occidente a la mecánica o a la cibernética geométrica, cuyas limitaciones han quedado de manifiesto con el concepto actual de «teoría del campo en física y los conceptos orgánicos en la biología (que) han modificado profundamente la antigua imagen mecanicista del mundo»; pues, en verdad, se continúa mostrando que «la ciencia tiene muchos aspectos distintos de las teorías geométricas».[28]

Ahora bien, en la cuestión de los parámetros hay algo más que las funciones epistemológicas de la cultura. Se puede advertir que la visión de lo que es la ciencia y sus formas de razonamiento está conformada por la observación de ciertas áreas de la realidad que se han privilegiado. Por ejemplo, se constata que una excesiva preocupación por la astronomía termina encarnando una visión de ciencia diferente que si la atención hubiese estado centrada en la biología, la mineralogía o la química. Con cuanta más razón sería otro el concepto de ciencia si el meollo de la preocupación gnoseológica hubiese estado centrado en la sociedad y las formas acerca de cómo los hombres pueden vivir juntos con felicidad, tal como estuvo representada en China por la tradición confuciana. Tal vez uno de los desafíos que hoy enfrentamos es que, a partir del surgimiento de las ciencias sociales, nos vemos encarados no sólo con nuevos contenidos sino también con una nueva estructura parametral y, por lo tanto, con un concepto enriquecido de razón que rompe con la tradición intelectual que nace en el Renacimiento. Como observa Needham, «si la mecánica fue la ciencia primaria se trataba de *primus interpares*. Si la física celeste y terrestre tuvo los honores de la batalla del Renacimiento, no hay que confundirla con el ejército de la ciencia en su totalidad, que posee otros muchos valientes regi-

27. *Ibíd.*, p. 45.
28. *Ibíd.*, pp. 45-46.

mientos».[29] Considerando en este contexto los retos que plantean las ciencias de la sociedad a la racionalidad, encontramos que el camino para ir más allá de la *preparatio* evangélica griega como fundamento de la ciencia es todavía más complejo y arduo.

Debido a este esfuerzo por asumir explícitamente el papel que cumplen las estructuras parametrales en la conformación de modos de pensar (y en particular la cuestión de la doble función del límite, como delimitador de contenidos y de apertura hacia lo posible todavía indeterminado), ubicamos el pensamiento categorial como una forma básica para continuar con la creación de conceptos, en cuyo marco tiene lugar la determinación de teorías.

Así, romper con el parámetro de causa permite abrirse al mundo de lo posible no necesariamente enmarcado en la lógica de determinaciones, ya que éstas se refieren a otras modalidades de relaciones necesarias aunque ellas sean no causales. Si todo lo real es necesario, cualquiera que sea el conocimiento que se haya alcanzado, también lo no causal sería necesario según la antigua tradición de Epicuro. De ahí que, con razón, pueda afirmarse que el mayor enigma de la cosmología no es la gran explosión original «sino que el universo sea creador: que haya creado vida y a partir de ella la muerte».[30] El predominio de lo necesario sobre la lógica de determinaciones significa un cambio drástico en la naturaleza y función de las estructuras parametrales, pues, como en este ejemplo, la búsqueda del origen refleja un problema de lógica encuadrada en el *a priori* de la causa, en tanto que la relación entre vida y muerte podría estar trascendiendo los límites de una relación de causa-efecto, para apuntar al movimiento como necesidad interna de los seres.

El predominio de lo necesario sobre las determinaciones (como manifestaciones particulares de ello) significa que ante el concepto de campo jerarquizado de relaciones se imponga la idea de lo objetivo como potenciación que transforma a éste en objeto de experiencia gnoseológica o en contenido de prác-

29. *Ibíd.*, p. 50.
30. Karl R. Popper y John C. Eccles, *op. cit.*, p. 69.

ticas posibles. Idea de lo real-objetivo que se corresponde con la posibilidad de ampliar la capacidad de reactuar sobre el contexto de las circunstancias, lo que tiene consecuencias sobre la propia conciencia, si estamos de acuerdo en que ésta «es resultado en parte de las disposiciones innatas y en parte de la experiencia, especialmente de la experiencia social»[31] (véase Apéndice 8, p. 73).

Contribuir a ensanchar la conciencia determina que ésta no se desarrolle en el ámbito restringido de la experiencia cognitiva, pues es resultado de la inclusión creciente de realidades que, aunque no necesariamente están jerarquizadas, contribuyen a su expansión de manera que alcancen una mejor apertura sobre la realidad indeterminada. De esta manera el hombre es, cada vez más, un producto de su propio mundo (véase Apéndice 9, p. 73).

Conclusiones

Podemos recapitular las reflexiones anteriores en las siguientes consideraciones generales:

1) Si la exigencia de objetividad se refiere a una forma de pensar fundada en una totalidad desontologizada, se plantea que la forma racional pueda asumir, como criterio de su organización, esa totalidad abierta. Es lo que constituye la conciencia crítica.

2) Si la realidad es construida, significa que los modelos de construcción no pueden identificarse con la construcción, lo que plantea la necesidad de distanciarse de esos modelos, sea para explicitarlos, sea para transformarlos. Es lo que constituye el problema del rompimiento de las estructuras parametrales.

3) Como consecuencia, estamos ante realidades cuyos contenidos no son sólo el producto de procesos genéticos, sino que se caracterizan también por realidades emergentes que resultan de su potenciación por el sujeto.

---

31. *Ibíd.*, p. 125.

4) Lo anterior plantea el problema de la relación entre regularidad y aleatoriedad, que se enfrenta con la cuestión de si lo que es necesario se puede expresar de un modo que no sea el propio de la lógica de determinaciones.

5) La idea de potenciación exige reinsertar la subjetividad del sujeto en la realidad que se construye. De esta manera, la realidad no solamente es un objeto de conocimiento sino que también es un contenido de conciencia, gestador de ámbitos de sentido. El conocimiento, entonces, se transforma en conciencia por medio de la intencionalidad de las prácticas que el sujeto constituye en su experiencia.

6) Por consiguiente, la historicidad del sujeto y del conocimiento residen en la posibilidad de reconocer potencialidades en la realidad, pero también en la capacidad de transformarlas en objetividad factible de ser vivida.

APÉNDICES

1. El concepto de totalidad lo utilizamos en distintas acepciones, pero a partir de la idea central de que la totalidad no es idéntica a todos los hechos, sino que es una óptica epistemológica desde la que se delimitan campos de observación de la realidad, los cuales permiten reconocer la articulación en que los hechos asumen su significación específica. En este sentido, se puede hablar de «la totalidad como exigencia epistemológica del razonamiento analítico». La totalidad se refiere: *a*) al proceso de estructuración de la realidad, por lo que reviste el carácter de ser siempre «inconclusa», en tanto se refiere a la articulación de un momento que es parte de un proceso; por eso *b*) la totalidad representa una forma de «razonamiento crítico que permite romper o traspasar la apariencia de los fenómenos», en tanto «la apariencia es un nivel de la realidad que *no* está analizado en su articulación, así como, a contrario *sensu*, lo real es un nivel de la realidad analizado *en* su articulación». Una consecuencia de esta existencia de la articulación, que es propia de la totalidad como recurso epistemológico, es *c*) que «permite» reenfocar la relación entre racionalidad y lenguaje científico con base en la exigencia de inclusividad que rompe con los ámbitos demarcados por el lenguaje»; de ahí que, como forma de racionalidad, la totalidad esconde grandes potencialidades, ya que *d*) sirve de base «para sistematizar una reflexión sobre las prácticas investi-

gativas ya cristalizadas, pero también para desarrollar formas de pensar que no necesariamente sean un reflejo de aquéllas»; por consiguiente, *e*) la totalidad como forma de razonamiento representa la posibilidad de «trascender la lógica de objetos con propiedades en una construcción racional que, con base en una posibilidad necesaria, se oriente hacia la especificación, la cual supone el rompimiento de parámetros en tanto recortes que distorsionen la objetividad de la realidad». En definitiva, *f*) se abre la posibilidad de una problematización con base en relaciones posibles entre los diferentes niveles de la realidad, con lo que «se hace posible recuperar la historicidad del conocimiento»; recuperación que se traduce, por último, *g*) en «reconocer las diferentes modalidades de concreción de una objetivación de lo real que requiere de una estructura (capaz de incluir niveles de la realidad) congruente con el constante devenir de lo real».

Todo lo anterior se tiene que entender en el marco de que «la realidad es una construcción viable», por eso lo práctico, o lo político, no constituye «un conocimiento en sí mismo sino más bien una perspectiva de conocimiento». En consecuencia, la totalidad cumple la función de permitir organizar un razonamiento «que más que estar orientado para la prueba de hipótesis pretende reconocer opciones de acciones posibles».[32]

De ahí el predominio de la historia sobre las estructuras teóricas, que conduce a una estrecha vinculación entre conocimiento y conciencia.

2. La forma superior del razonamiento dialéctico se logra con una cercanía tal con el objeto que difícilmente puede separarse de la acción. Es insólito que tras todos los años de progreso en el avance del conocimiento, todavía el conocimiento científico tenga que exigir separarse de su objeto y, en este sentido, continuar siendo conocimiento de «lo pasado» y no del presente que se vive. Ha llegado aparentemente el momento en que todo conocimiento sea político, en la acepción de lo real actual y de las potencialidades del presente.

En realidad, ningún conocimiento puede justificarse por sí mismo si no es porque resume en sí conciencia y acción. Por lo tanto, es preciso captar la realidad como la forma que asume lo vivo, que está ante nosotros como realidad objetiva, o el sujeto que, por medio de su conciencia cognoscente, procura aprehender lo «esencial» de lo real. Se trata de diferenciar entre lo esencial y el esfuerzo de captación del «mundo»; esto es, la tensión de transformarlo, pero no necesariamente en la dimensión del tiempo histórico, sino en la simultaneidad de lo

---

32. Hugo Zemelman, *Los horizontes de la razón*, vol. I, *op. cit.*, pp. 36, 43-46, 50, 69, 70, 73, 76, 148 y 160.

que ocurre en los instantes en que ocurre, aquellos en que se manifiesta la realidad total condensadamente (alude a la exigencia de objetividad). Lo que significa que el objeto que se estudie y la relación del sujeto con el objeto estén determinados por un mismo tiempo como dimensión del conocimiento, de manera que permita objetivizar lo actual como totalidad, producto de un devenir y simultáneamente como potencialidad de devenir futuro. En este sentido, el conocimiento se transforma no sólo en conciencia de necesidad sino también en necesidad de acción, en tanto la necesidad encubre una potencialidad que, como desarrollo de lo real, es un elemento constitutivo de la realidad, la que asume, entonces, la forma de prácticas.

Las consideraciones anteriores llevan a plantear la necesidad de descubrir la lógica implícita en el pensamiento que trata de penetrar en la temporalidad potencial del devenir, en forma que la relación entre el sujeto que conoce y el objeto que es conocido sea definida sin que el tiempo del sujeto sea otro diferente al del objeto. El sujeto al distanciarse de la realidad, puede proyectar valores o perspectivas, perdiendo la objetividad que constantemente está emergiendo en plenitudes incompletas. Es este surgimiento de plenitudes de lo real en su hacerse lo que convierte la historia en política, y lo político en conciencia elevada a necesidad de acción. De lo que se trata es de poder recuperar la realidad en el tiempo en que ella todavía no puede mostrarse por lo estrecho o limitado de su temporalidad. Lo que plantea la necesidad racional de aprehender la totalidad potencial y su transformación en objetividad por medio de las prácticas. De este modo nos enfrentamos con la lógica de la construcción de lo potencial.[33]

3. Si el problema central de la teoría del conocimiento es la construcción de la relación de conocimiento, ésta no puede serlo con un objeto, en la medida en que eso implicaría hacerlo con lo conocido o teorizado, lo que constituye una contradicción, sino con una realidad no determinada como objeto pero que se plantea como cognoscible (que es el problema). Por ello hay que evitar la formalización de esta relación, de manera que no se reduzca la realidad no determinada a un objeto, lo que representa un desafío al razonamiento, como tener que liberarse de sus condicionantes mediante su apertura ante cualquier relación codificada de conocimiento en que se apoye. Esta apertura consiste en dar cuenta de la función gnoseológica que cumple lo indeterminado.

En este sentido, recordemos lo que señalaba Descartes en cuanto

---

33. Hemos dedicado a este tema un trabajo titulado *De la historia a la política*, *op. cit.*

a que el pensamiento, antes de abordar lo particular y lo concreto, se construye un mundo posible que crea a base de los materiales puros de la matemática, pues hay que prescindir de la realidad determinada y concreta, «abstraernos de la realidad inmediata que nos rodea». Así se puede rescatar la función que cumple la construcción de un campo de observación que rompa con los límites de la experiencia. Es precisamente lo que ocurre con la matemática cuando pretende delimitar lo real para deducir opciones teóricas, «todas ellas de por sí igualmente posibles y verdaderas», en forma que la deducción reconozca como fundamento no sólo una teoría sino un campo de observación en cuyos límites se puedan reconocer opciones. Sin embargo, el problema que enfrentamos es si esta «posibilidad», tan destacada en la forma del razonamiento deductivo, puede generalizarse a razonamientos que no se expresan en lenguaje formales.

Si el campo de la observación no se restringe al ámbito de la experiencia, facilita plantear la relación entre lo determinado y lo indeterminado, rompiendo con lo dado como contenido de la experiencia concreta. Surge, entonces, la cuestión de cómo determina lo indeterminado, cuál es la naturaleza de su determinabilidad.

El indeterminado puede asumir a este respecto dos modalidades: en primer lugar, analizado desde la perspectiva de lo relativo-absoluto, lo indeterminado es parte de una inclusividad que se resuelve a lo largo del proceso de crecimiento histórico que experimenta el conocimiento; pero, por otra parte, cuando lo indeterminado se piensa desde la relación todo-parte, la inclusividad no es solamente un producto de una fase histórica sino que, más bien, es parte del esfuerzo lógico por abrirse hacia articulaciones más complejas que median la determinación de los contenidos. Como ilustración de esta segunda modalidad en las ciencias naturales tenemos que, para D. Bohm (cfr. Kurt Hübner, *Crítica de la razón científica*, Barcelona, Alfa, 1981, p. 28), «la naturaleza sería infinitamente compleja, estaría estructurada en un número infinito de estratos; cada uno de ellos posee una autonomía sólo relativa, pues en ellos se manifiestan efectos de los estratos que estén situados más profundamente y cuyos parámetros, en un primer momento, permanecen ocultos». Posición que contrasta con otras concepciones, como la llamada Escuela de Copenhague, para la cual «sólo tiene existencia objetiva lo que es mensurable», en forma que «ser es sólo lo posible, lo que puede representarse como algo real con la ayuda de un instrumento de medición».

La posibilidad de la inclusión supone una cierta complejidad de articulaciones en la construcción del conocimiento. En el conocimiento sociohistórico, articular el presente con su desenvolvimiento en el tiempo reconoce correspondencias con el conocimiento natural. Por

ejemplo, en la perspectiva de la mecánica cuántica, «el modo de la naturaleza se describe como una multiplicidad de niveles en interacción», siendo los «niveles superiores irreductibles a los inferiores»; de esta manera las propiedades de los niveles superiores no pueden deducirse a partir de las propiedades de los niveles inferiores, ya que las propiedades de un todo no pueden necesariamente predecirse a partir de un conocimiento de las propiedades de sus componentes» (Brian Easlea, *La liberación social y los objetivos de la ciencia*. Madrid, Siglo XXI, 1981, pp. 369-370). Todo lo cual converge hacia una exigencia de objetividad que reconoce muchos antecedentes en la historia del pensamiento, pero que requiere resolverse mediante una forma determinada de razonamiento.

De este modo, la nueva racionalidad se reconstituye como la capacidad del hombre para apropiarse del conocimiento como una construcción abierta, pero que, a medida que el desenvolvimiento histórico va rompiendo con los límites paradigmáticos, deviene cada vez más claramente en conciencia apropiadora de un saber abierto a sus propias potencialidades de transformación.

En este sentido, la función gnoseológica de lo indeterminado se vincula con la idea de que la ciencia debe aprender a trabajar con la incertidumbre, que incita a «criticar el saber establecido», asimismo a «autoexaminarse y a intentar autocriticarse» (Edgar Morin, *Ciencia con conciencia*, Barcelona, Anthropos, 1984, p. 109). Más aún, si estamos de acuerdo con que la ciencia nueva es «aquella que trabaja, negocia con el alea, lo incierto, lo impreciso, lo indeterminado, lo complejo» (*ibíd.*, p. 127), nos enfrentamos a la tarea de superar la lógica de disyunción y reducción.

En efecto, «la disyunción aísla a los objetos, no sólo los unos de los otros, sino también de su entorno y de su observador... aísla a las disciplinas unas de otras e insulariza a la ciencia en la sociedad por el mismo proceso». La reducción, por su parte, al unificar «lo diverso o múltiple, bien sea con lo elemental, bien sea con lo cuantificable... no concede la "verdadera" realidad a las totalidades, sino a los elementos, no a las cualidades, sino a las medidas» (*ibíd.*, p. 44). Lo anterior permite, en un plano metodológico, pensar el objeto real como articulado en función de lo articulante, lo cual es concebible partiendo de la exigencia de articulación. En esta dirección no podemos olvidar que «la superioridad del pensamiento humano sobre el ordenador que elimina lo vago, es trabajar a despecho de lo vago y con lo vago» (*ibíd.*, p. 132).

De esta manera, la incorporación de aquello *no contenido lógicamente en los parámetros de la ciencia*, obliga no sólo a la constante renovación metodológica (como reclama Feyerabend), sino que pone

en juego la estructura misma de la ciencia. Con lo que nos obligamos a colocarnos en el umbral de tener que pensar que un cambio en las formas de razonamiento se hace necesario si queremos estar alerta a la mayor complejización de las relaciones de conocimiento que va imponiendo la realidad, a medida que el hombre ahonda en su conocimiento.

4. El momento psicogenético, de acuerdo con el análisis de Piaget, corresponde a la formación de las categorías, conceptos y nociones, en la perspectiva de que «todo conocimiento es siempre un devenir que consiste en pasar de un conocimiento menor a un estado más completo y eficaz».[34] Devenir que no tiene lugar al azar sino que, desde Piaget, debe ser examinado desde los llamados estadios de formación. El problema de la formación de normas de razonamiento en las diferentes fases por las que pasa el individuo plantea ¿qué pasa una vez consolidado el marco de referencias parametrales?, ¿qué importancia tienen las pautas culturales en la organización del razonamiento?, ¿cómo limitan sus posibilidades para ampliar dicha capacidad?, ¿en qué medida se plantea y cómo la necesidad de su rompimiento?, ¿acaso la tendencia a la inercia de la mente es propia de todo proceso cultural que tiende a la estabilización y al cierre? Preguntas como estas son parte del desarrollo de la razón como proceso psicocultural.

5. Desde las tesis de Feuerbach, la práctica dejó de estar en una relación de contradicción con la teoría, pero, como hemos sostenido, es necesario todavía desarrollar las implicaciones epistemológicas de esta relación, que, en parte, es lo que pretendemos con este trabajo.

El papel que cumple la práctica es definir el ámbito desde el cual poder organizar la aprehensión de la realidad en forma de no perder la complejidad de ésta, más aún cuando se quiere actuar sobre ella para algún objetivo viable. De ahí que la práctica no es solamente un resultado del conocimiento construido, sino que es el mecanismo por medio del cual se incorpora en su construcción el contexto, incluyendo los elementos de éste que no serán necesariamente posibles de transformar en contenidos de conocimiento, pero que son parte de la opción de construcción que se pretende y que constituye, además, el marco de referencia en que se ubica el conocimiento.

En este sentido, se puede decir que la práctica constituye un desa-

---

34. Cfr. Mark W. Wartofsky, *op. cit.*, p. 29. (Sobre este punto consúltense: Karl R. Popper, *Lógica de la investigación científica*, *op. cit.*, p. 38; e Imre Lakatos, *La metodología de los programas de investigación científica*, Madrid, Alianza, 1983, pp. 65-72, especialmente p. 66.)

fío para el conocimiento, especialmente para las disciplinas especializadas, en cuanto pone de manifiesto aquello que se oculta entre las disciplinas y que, como diría E. Morin, «no es otra cosa que lo real».[35]

Sostenemos que el conocimiento es el contenido particular determinado de una opción de historia, de la que son componentes otros elementos como los valóricos e ideológicos. Por eso la práctica, en la medida en que define una necesidad de conocimiento desde la exigencia planteada por opciones de construcción, es parte de su misma construcción. Esto significa que la práctica conforma el marco problemático en el cual se determinan los objetos teóricos, por lo que éstos, una vez convertidos en contenido de conocimiento, hacen que éste constituya una posibilidad de activación de la realidad.

La incorporación de la práctica en el proceso mismo de construcción del conocimiento obliga a pensar todo contenido en términos de una direccionalidad posible de los procesos, lo cual no es en sí mismo un objeto sino un campo problemático que puede contener muchos objetos posibles de teorización. Lo que plantea para la teoría el problema de su pertinencia, más que el de su verdad, en forma de activar la realidad desde el campo problemático configurado por la necesidad de práctica que se impone sobre los contenidos teóricos abstractos.

La práctica determina la construcción de un conocimiento que, además de cumplir una función analítica, sea capaz de ofrecer una visión sintética de la realidad, que sea, no obstante, sensible a los cambios de la realidad sociohistórica. Por eso cuando la relación con la realidad es la necesidad de su activación, nos obligamos a trascender el marco de la pura explicación para conformar una relación más compleja. De ahí que la práctica obliga a una estrecha relación entre conocimiento y conciencia. Esta es una de las implicaciones epistemológicas a que nos referíamos, que plantea la relación entre teoría y práctica.

6. En relación con la idea de un lenguaje gestador tendríamos que aclarar que si nos colocamos en la perspectiva de que la realidad puede contener, o asumir, en su reconstrucción racional múltiples significados (lo que es propio de privilegiar la relación de conocimiento sobre las estructuras teóricas semánticamente cerradas), nos tenemos que plantear la construcción de un lenguaje de significantes. Sin duda constituye un límite de esta investigación; no obstante, para dar una idea de su problemática es indispensable hacer algunas consideraciones desde el campo de la lingüística.

Lo que se pretende resolver con la idea de un lenguaje gestador es

---

35. Edgar Morin, *op. cit.*, p. 75.

la apertura del lenguaje con base en la función n-poliádica en la organización de significaciones; o sea, el mecanismo de generación de contenidos sin que estén asociados a significados dados. Un lenguaje capaz de llevarnos más allá del modo de pensar que cristaliza en el lenguaje de significaciones. Como dice Barthes,[36] si «escribir es ya organizar el mundo, es ya pensar», el problema es plantearse un lenguaje que no quede prisionero del *canon* de cada época, en forma de poder descubrir, más allá de un sentido singular, el sentido popular, transformando «la obra cerrada en obra abierta». O, para decirlo desde la exigencia de los contextos histórico-culturales, destacar «la disposición a la apertura» de lo que se dice en una construcción intelectual.

En esta dirección, el lenguaje de significantes es el producto de una lógica de apertura que se caracteriza por la búsqueda del contorno en el que se formulan los significados. Si este lenguaje de significantes reconociera una correspondencia con una forma de razonamiento no encerrada en el contenido de los *corpus* teóricos, equivaldría a la pretensión de Barthes de construir una ciencia de la literatura (o de la escritura) «como el discurso general cuyo objeto es, no tal o cual sentido, sino la pluralidad misma de los sentidos de la obra».

De lo que se trata, pues, es de construir significantes más allá de pensar desde los significados dados. Aunque no se conozca bien, «hay una lógica del significante»; exigencia que fundamentamos en esa «entrega del yo al ser otro de las cosas», que se traduce en el imperativo de que «se hunde el yo en la cosa» como pedía Hegel.[37]

Lo anterior se corresponde con la necesidad de que la conciencia trascienda «sobre aquello con que se encuentra como resultado de un proceso de devenir»,[38] lo que está en la base de nuestros planteamientos en torno de un pensar epistemológico o categorial. Nos recuerda las formulaciones de M. Merleau-Ponty[39] acerca del «fantasma de un lenguaje puro»; esto es, acerca de la posibilidad de un lenguaje que no permanezca atado a sus propios significados, sino que los crea, es decir, que a partir de significaciones claves «pueda recomponer cualquier nueva significación a partir de aquéllas». Su idea se refiere a un lenguaje que «nos libraría de sí mismo dejándonos a merced de las cosas», capaz de «recomponer exactamente lo nuevo que se pueda querer decir».

Es indudable que ante esta posibilidad nos tropezamos con las limitaciones de su adquisición. No pueden desconocerse en este sentido

---

36. Roland Barthes, *Crítica y verdad*, México, Siglo XXI, 1983, pp. 33, 52, 58 y 70.
37. Cfr. Ernst Bloch, *op. cit.*, p. 42.
38. *Ibíd.*, p. 452.
39. Cfr. M. Merleau-Ponty, *La prosa del mundo*, Madrid, Taurus, 1971, pp. 26-27.

los problemas planteados por Chomsky en relación con las «restricciones *a priori* [que] determinan al saber (el sistema cognitivo) obtenido»,[40] que conduce al planteamiento de las «teorías accesibles» en función de las restricciones biológicas. Desde el punto de vista de una epistemología que pretende activar la capacidad de pensar, enriqueciendo las modalidades en las formas de razonamiento, nos enfrentamos con lo que Chomsky llama «intersecciones» entre las teorías posibles y la clase de las teorías verdaderas. Esto es, si la creación científica depende, por un lado, «de una propiedad intrínseca de la mente» y, por otro, «de un conjunto de condiciones sociales e intelectuales», debemos poder no sólo comprender esas «intersecciones» sino, además, desde nuestra perspectiva, el modo cómo estas últimas son más eficaces para ampliar «las limitaciones del espíritu humano».

Lo dicho supone prácticas creativas cotidianas «del lenguaje y de la acción humana en general», sin limitarse a los grandes momentos de rupturas paradigmáticas en la acepción de Kuhn; pero esto no es ajeno a la circunstancia de que el hombre tenga que ampliar su propio horizonte de visibilidad social y que enriquezca sus formas de relación con la realidad, superando la concepción instrumental-empirista de que «la estructura intelectual de los hombres está concebida únicamente para la satisfacción de sus necesidades elementales».

La ampliación del campo de experiencias posibles que da lugar a objetos de pensamiento es un aspecto social e intelectual que debemos resolver para abordar la posibilidad de un lenguaje de significantes, entendido como «ciencia de las condiciones del contenido», es decir de las formas, «capaz de abrirse a la comprensión de la polivalencia de significados dados, pero también a los sentidos engendrables»; esto es, en el plano metodológico, un lenguaje capaz de construir nuevos campos de observación generadores de sus propios significados. En este sentido, la lógica del lenguaje de significantes es parte de lo que en este trabajo llamamos «pensar epistemológico».

7. En relación con el concepto de Mundo 3, nos remitimos al planteamiento de Popper para quien el Mundo 3 es «el mundo de los productos de la mente humana, como las historias, los mitos explicativos, las herramientas, las teorías científicas (sean verdaderas o falsas), los problemas científicos, las instituciones sociales y las obras de arte. Los objetos del Mundo 3 son obras nuestras».[41] Consistiendo el Mundo 3 en los productos de la mente humana, no significa que a pesar de

---

40. Cfr. Mitsou Ronat. *Conversaciones con Chomsky*. Barcelona, Gedisa, 1981, pp. 106-119 y 134, Serie Conversaciones.

41. Karl R. Popper y John C. Eccles, *op. cit.*, p. 44.

que «el yo activo está orientado y anclado en el espacio por medio de las teorías o modelos del Mundo 3, respecto a los cuales poseemos la disposición a hacerlos explícitos y conscientes a voluntad»,[42] la mente humana no reacciona frente a esos productos, ya que se produce «una retroalimentación». De esta manera se puede afirmar que la capacidad de reactuación del hombre crea las bases para concebir que el contenido de la conciencia consista en lo indeterminado que se determina en su misma construcción.

8. Sobre el problema de las disposiciones innatas en la conciencia, nos referimos a la antigua discusión en torno a la naturaleza del yo. Como dice Popper,[43] frente a «la teoría según la cual el ego estaba ya allí antes de la experiencia, de modo que todas las experiencias estuvieran acompañadas, desde el comienzo por el "yo pienso" cartesiano o kantiano [...] pienso que ser un yo es resultado en parte de disposiciones innatas y, en parte, de la experiencia, especialmente de la experiencia social». Lo que ocurre es que hay «muchas maneras innatas de actuar y responder [...] pero entre ellas está la tendencia a convertirse en una persona consciente de sí misma», aunque para conseguirlo se requiere no estar en aislamiento social, ya que «el cerebro se desarrolla mediante la actividad, teniendo que resolver activamente problemas».

9. Cuando hablamos de las propiedades disposicionales del cerebro nos referimos al «yo inconsciente» que es en gran medida disposicional y, parcialmente al menos, físico. Disposición a actuar y disposición a esperar, que son expectativas inconscientes, ya que contribuyen «a la unidad del yo y, más específicamente, a su continuidad temporal (que) parece ser inconsciente».

Ambas influyen sobre el yo; especialmente el primer tipo resulta importante para «lo que podríamos considerar como la memoria que produce la continuidad potencial del yo o memoria productora-de-continuidad». Sin embargo, el yo cambia de manera «más rápida debido al aprendizaje de la experiencia», ya sea por acción o por selección. En este marco, se sostiene que «si nuestras conjeturas forman parte de nosotros mismos, existe una gran posibilidad de que, si bien no están bien adaptadas, muramos con ellas».

Sin embargo, lo que interesa en el marco de este trabajo es plantear la relación entre la discusión epistemológica y lo que son las condiciones neurofisiológicas o, más exactamente, lo que se conoce como

42. *Ibíd.*, pp. 148 y 163.
43. *Ibíd.*, pp. 123, 125 y 126.

«la plasticidad sináptica». Se afirma que cualquier experiencia lleva a «circuitos reverberantes en el cerebro [...] que entrañan un gran número de sinapsis. Los circuitos reverberantes utilizan determinado conjunto de sinapsis, pudiéndose mostrar experimentalmente que la eficacia de las sinapsis aumenta con su uso, habiendo también pruebas de que las sinapsis se desarrollan con el uso».[44]

La discusión anterior relativa al yo que se constituye y desarrolla a partir de «su carácter intensamente activo», tiene que ver con el vínculo entre las condiciones neurofisiológicas y el estímulo proveniente de una normativa epistemológica que plantea usos en espacios sociales cada vez más complejos de la capacidad del hombre; esto es, tiene que ver con la discusión epistemológica relativa a pasar desde el nivel genético al normativo crítico, cuya función es conformar nuevas realidades para ser pensadas y cuyos contenidos no descansan en la pura potencialidad de lo ya contenido (o producido). Más bien, implica la construcción de «contornos» que reinfluyan sobre la propia capacidad del hombre para nuevos ensanchamientos de los horizontes de realidades posibles de pensarse y conocerse.

44. *Ibíd.*, pp. 157, 158, 165, 424 ss.

II

EL PENSAR CATEGORIAL

Podemos recuperar el planteamiento central del capítulo anterior en la idea de que, si la realidad verdaderamente es pensada desde la perspectiva de que está en movimiento, cualquier delimitación conceptual (y por lo tanto teórica) que se haga de ella expresa un momento y también la posibilidad de otros nuevos. Por eso cualquier límite conceptual reviste simultáneamente una doble condición: ser un producto al mismo tiempo que ser un producente. De ahí que la conformación de contenidos manifieste un momento que necesariamente está abierto a lo que devenga desde esa potencialidad que constituye lo indeterminado que lo trasciende. El momento, a su vez, al implicar una situación dada y la posibilidad de su devenir, constituye la objetividad en tanto historicidad, la cual puede asumir diferentes modalidades que representan distintas formas de incorporación de lo no dado en lo dado de la realidad.

Si desde este marco discutimos la naturaleza de las relaciones gnoseológicas que pueden establecerse, tenemos, por una parte, que el conocimiento propiamente dicho requiere de un referente delimitado de lo real, mientras que la sola actividad de pensar o ver el devenir de un momento (sin pretensión de transformarlo en contenido de explicación) puede ser ajena a esta exigencia, de ahí que no todas las formas de aprehensión

racional reconozcan el mismo tipo de estructuración conceptual (véase Apéndice, p. 97). Lo que resulta importante de destacar en esto es la necesidad de complejizar la relación del sujeto con la realidad, de tal suerte que se amplíen los espacios de la experiencia y, en consecuencia, de lo que es posible razonar gnoseológicamente. Por lo tanto afirmamos que en la medida en que se expanden las posibilidades de apropiación, la realidad se subjetiviza en ámbitos más extensos, a la vez que la misma subjetividad se enriquece al quedar abierta hacia lo inédito de aquélla.

La propuesta de una mayor complejidad de la relación de conocimiento sugiere que ésta no se contenga en una serie de paradigmas cognitivos ya establecidos, sino que más bien se abra al reto de abordar realidades que escapan a esa clase de esquemas. Pero una racionalidad impelida a traspasar los límites de la razón cognitiva significa tener que reaccionar frente a su propia tendencia a la inercia, desplazando la relación con la realidad a un plano más amplio e inclusivo, lo que a su vez implica que el marco de la cognición se tenga que incorporar y utilizar en forma abierta a otras realidades y, por lo tanto, a otras modalidades de lenguajes fuera del analítico (como lo pueden ser los lenguajes simbólicos) que, sin ser cognitivos, cumplen una función gnoseológica. En esta línea de consideraciones a que alude una concepción ampliada de racionalidad, se plantea la necesidad de incorporar otras dimensiones del sujeto como la volitiva, que tiene correspondencia estrecha con otras exigencias no teóricas, como pueden ser las de naturaleza ideológica y valórica, demandando con ello también una extensión de la noción de realidad. La inclusión, entonces, de otras esferas que no se subordinan a la razón cognitiva lleva al conocimiento a transitar desde el plano en que su definición es realizada, a partir de *corpora* teóricos, hasta ubicarlo en función de una exigencia de horizontes; exigencia que bajo nuestra óptica alude a la historicidad como forma de pensar. En esta perspectiva la historicidad es parte del conocimiento, como aquel contorno que contribuye a darle movimiento y especificidad al significado de los objetos construidos.

En consecuencia, el conocimiento es para nosotros sólo una forma particular de apropiación que reconoce su carácter

más general en la posibilidad de dotar al sujeto de una capacidad para ubicarse en un momento histórico y poder reactuar sobre sus circunstancias.

De ahí que se proponga una relación con la realidad que, basada en el reconocimiento de su riqueza y diversidad, incorpore modos de apropiación, exigencias y funciones gnoseológicas, cuya articulación sea respuesta a una noción de objetividad entendida como la conjunción entre el objeto y su contorno, en virtud de que tal conjunción incluye otras realidades que, no obstante no ser susceptibles de racionalidad analítica, son parte del objeto delimitado.

Se manifiesta entonces, en lo expresado, una subordinación (en tanto inclusividad) de lo cognitivo a lo gnoseológico, que a su vez reconoce una tensión con la dimensión volitiva. Por eso, la construcción de la relación con la realidad termina cimentándose en la tendencia hacia una ampliación de la capacidad gnoseológica, así como en el cuestionamiento ideológico-valórico asociado con la voluntad. Tramas complejas que se pretenden abarcar en el plano definido por la relación de conocimiento, ya que es ahí donde puede encontrar un espacio la construcción de la conciencia histórica del sujeto. La historicidad, por consiguiente, cumple con una doble función en la apropiación de la realidad: por una parte ser contenido de una racionalidad gnoseológica, en sentido amplio y, por otra, ser práctica posible de una voluntad que se levanta para reactuar sobre el campo de determinaciones que la condicionan y limitan.

Ahora bien, desde esta raíz nos adentramos en la problemática interna de la función gnoseológica cuando se analiza en el terreno de la conciencia histórica. Lo que lleva a retomar y definir como base de las reflexiones la apertura del límite conceptual; apertura que resulta de la tensión entre el contenido y su contorno, y la cual se hace presente por la simple consideración de lo posible de darse en la medida en que supone incorporar lo potencial. Con ello volvemos a colocarnos ante el problema de la historicidad, que en esta oportunidad será analizada desde dos aspectos fundamentales: *a)* la historicidad como forma constitutiva de razonamiento y sus correspondientes problemas lógico-epistemológicos; en este sentido,

se referirá a las distintas modalidades que ella puede asumir para incorporar a lo no dado (motivo del presente capítulo); y *b*) la historicidad en su capacidad para construir la relación de conocimiento, que alude al modo de organizar el movimiento interno del razonamiento exigido por el devenir de la realidad (lo que trataremos más adelante).

Comenzando con el primer aspecto, diremos que la historicidad puede revestir distintas modalidades que cumplen la función de tomar distancia respecto de los parámetros que definen lo que es determinable y, por lo tanto, lo que está cerrado a lo indeterminado de la realidad. De esta manera, la función crítica de la historicidad radica en trasladar al eje del razonamiento hacia lo no dado, de tal forma que pueda colocarse ante la realidad en sus aspectos «no visibles», es decir, frente a aquellos que se encuentran en estado de potencialidad. Empero, ello es posible siempre que se garantice el movimiento del razonamiento; es decir, pasar desde lo articulado (que como lo dado o lo devenido constituye un parámetro) a su articulabilidad en función de nuevos contenidos (y, en consecuencia, de nuevos parámetros). Así, el razonamiento se ubica ante una exigencia de especificación creciente que obliga a romper con los contenidos establecidos. En suma, junto con el reconocimiento explícito de lo dado, se plantea la exigencia de distanciamiento que tiene el papel de descubrir lo potencial de la realidad y así reconocer opciones de teorización y/o de prácticas sociales.

El movimiento: horizonte de la razón

El movimiento de la razón hacia lo indeterminado se asocia con una transformación del concepto de realidad, ya que ésta, de ser un objeto de la conciencia cognitiva, se convierte en objeto de una conciencia gnoseológica que puede reconocer realidades no necesariamente teorizables; asimismo, deviene en objeto de una voluntad de acción capaz de transformar lo potencial en realidades tangibles. Entonces, las modalidades de la historicidad y el correspondiente movimiento del razonamiento constituyen las dimensiones básicas de un pensamiento abierto.

Lo anterior implica romper con los encuadres preestablecidos para poder construir nuevos recortes que permitan apropiarse de lo indeterminado de la realidad al abrirse hacia lo excluido por los parámetros anteriores: incorporar los horizontes problemáticos que conforman el contorno de los objetos teorizables, o bien de las prácticas posibles. A partir de ello nos enfrentamos con el pensamiento, no simplemente como un problema de sociología del conocimiento, sino desde la perspectiva de un conjunto de proposiciones lógico-epistemológicas críticas que respondan al desafío de irrumpir en la estructura dogmática de la razón, en tanto ésta refleja una determinación de lo real sin incorporar su devenir. Sin embargo, para elaborar una normativa crítica se debe encontrar un eje que sirva para dar cuenta de la apertura del pensamiento, en la medida en que se trata de construirlo desde su misma historicidad. Se requiere para ello de una organización lógica que facilite un acto imaginativo y de invención para aprehender las diferentes formas en que se articulan los mundos inéditos y cristalizados de la realidad.

Tal desafío encarna en la necesidad de una relación gnoseológica a partir de lo indeterminado, ya que en toda determinación siempre hay una necesidad que trasciende a su contenido, lo que es propio de una noción de realidad inacabada. Idea que nos lleva a centrar el debate en torno al siguiente punto: *si la realidad es movimiento que puede articularse en una vastedad de formas posibles, entonces determinar sus posibilidades equivale a concretar su indeterminación, la cual, en tanto devenir, no tiene contenido para el razonamiento, pero sí plantea para éste la necesidad de su inclusión.* Así, la determinación de lo posible equivale a la concreción de la necesidad; por eso, en este tipo de racionalidad fundada en la noción del movimiento de la realidad, la posibilidad como necesidad incluye la contradicción, pues mientras la primera constituye el proceso mismo de la concreción de lo indeterminado, la contradicción se refiere a la naturaleza específica que puede asumir dicha concreción; por lo tanto, los modos de concreción de lo indeterminado no se agotan en la contradicción, sino que tienen que considerarse a la luz de las posibilidades en que puede articularse el movimiento.

En consecuencia, el razonamiento, al desplegarse con base en este movimiento interno, se desplaza del contenido hacia el contorno, y de éste nuevamente al contenido, pero ahora redescubierto a partir de entenderlo configurado por un límite abierto.

Las modalidades de historicidad

Como se señaló anteriormente, constituyen diferentes formas de apropiación de lo no dado en lo dado de la realidad en el marco de la gestación de contenidos posibles que pueden hacerse desde distintos ángulos. Así, planteamos los siguientes: Cuando se incorpora lo posible en función de *la necesidad de lo indeterminado* estamos hablando de la historicidad *como construcción de parámetros*. Cuando se trata de definir lo posible bajo la óptica de *una complejidad creciente de lo dado, la historicidad* se plantea *como exigencia de especificidad*. Por último, cuando se ubica lo posible *a la luz de la potenciación* o construcción de realidades, *la historicidad* se asume *como concreción de contenidos*.

Historicidad según parámetros

Si cualquier contenido conceptual es la manifestación de un determinado marco parametral, la historicidad plantea su ruptura en razón de que en este contenido dado se incluye la posibilidad de su transformación posible; de ahí que un contenido delimitado exprese además la absorción de nuevas realidades como resultado de la potencialidad y discontinuidades de los procesos reales. De esta manera en el contenido devenido se refleja tanto un momento, producto determinado, como una secuencia que se refiere a lo indeterminado del mismo (si es que atendemos a su movimiento). Aquí los parámetros configuran el límite del conocimiento que refleja un momento de su construcción. Bajo esta perspectiva la historicidad como forma de apropiación es el momento que define el significado del conocimiento acumulado.

Historicidad como exigencia de especificidad

Cuando entendemos la historicidad como exigencia de especificidad nos ubicamos ante la necesidad de articular las distintas posibilidades que pueden conformar la urdimbre de la realidad. Eso significa considerar la situación problemática en la cual se determina el contenido de lo devenido; por lo tanto, la historicidad consiste en la misma construcción de las determinaciones, ya que ésta no puede resolverse por medio de una mera delimitación de acuerdo con un corte cronológico, sino más bien en la capacidad para atender el ámbito donde el despliegue del movimiento se dota de una cualidad para ser punto de partida de otras realidades. En esta modalidad la historicidad cumple el papel de ser mediadora entre la teoría y la realidad, en función de constituir un campo de problemas que, respondiendo a la exigencia de articulación, obliga al razonamiento a abarcar otras determinaciones de contenidos que pueden ser y son diferentes a aquellos que han sido definidos en el interior de los *corpora* teóricos. En esta línea el problema de la especifidad se traduce en la necesidad de construir los contenidos de los conceptos que se usan para dar cuenta de la determinación, de tal suerte que respondan a la exigencia de su articulabilidad.

Historicidad como concreción del contenido

Por último, esta tercera acepción de la historicidad consiste en precisar los contenidos que permitan influir sobre la realidad y, simultáneamente, llegar a determinar nuevos campos de objetividades posibles.

De lo expuesto se desprende que la historicidad significa el movimiento de la razón y de sus teorizaciones, por medio del cual se incluye a éstas en lo indeterminado; de tal manera que el conocimiento producido muestre su apertura hacia nuevos campos de la realidad, los cuales, aun cuando impliquen diferentes mecanismos, se refieren en su conjunto a la realidad como lo que es construible.

En efecto, cada una de estas modalidades de historicidad permite diferentes enunciados de gestación de contenidos que se caracterizan por ser un ángulo particular desde el cual se busca captar la realidad. Así, en la historicidad según parámetros, en tanto se enfatiza la función de lo indeterminado, la inclusión de lo no dado se realiza con base en lo posible como lo necesario de ser incluido en cualquier delimitación de lo real, lo que plantea el problema de los contenidos en cuanto a su posibilidad lógica; en cambio, en la historicidad según la exigencia de especificidad, la función de incorporar a lo no dado en una articulación inclusiva subraya la necesidad de lo constituyente, lo que plantea el problema de cómo realizar la determinación formal y su relación con la especificación de contenidos que tiendan a transgredirla.

En estas dos modalidades se plantea lo determinable de la realidad desde un doble requerimiento lógico-epistemológico: desde lo necesario como posible y desde la articulación como especificación creciente, cuya conjugación se traduce en la apertura del objeto.

En cambio, la tercera modalidad de historicidad, al enfrentar lo determinable de la realidad desde la exigencia de lo construible, vincula el conocimiento con la práctica. A diferencia de las anteriores modalidades ésta no se refiere a una simple exigencia lógico-epistemológica sino más bien a una de carácter teórico-política.

Sin embargo, ya sea desde la perspectiva de lo necesario y de la articulación, o de la construcción, se plantean problemas que nos llevan a abordar el concepto de realidad como lo determinable.

La realidad determinable

Podemos decir que si la realidad es lo *determinable*, entonces no hay otro contenido de ella que el conjunto de relaciones que resulta de la articulación entre el límite de lo dado y lo que es posible de darse. Por eso, hablar de la ampliación de la temporalidad de un fenómeno o de un proceso significa que ésta pueda transformarse en la pro-

piedad de un objeto más inclusivo, en vez de ser la manifestación de las variaciones del objeto inicial; lo que puede llevar a la conclusión de que el objeto más explicativo lo es por ser el más inclusivo. No obstante, puede ocurrir también que el objeto más inclusivo no implique modificaciones en el objeto inicial, pero que, en cambio, exija reconocer los distintos tiempos que están asociados con sus elementos componentes.

Las alternativas arriba señaladas conforman distintas expresiones en que puede concretarse la determinabilidad de lo real con base en la ampliación de su temporalidad, según la lógica de la inclusión: *a)* estar en presencia de un movimiento que involucra cambios cualitativos en el objeto inicial, o *b)* enfrentar estrictamente una mayor complejidad del mismo objeto como resultado de las nuevas relaciones que se vayan explicitando (ilustración de lo último es el objeto «capacidad de decisión en un partido», que está incluido en la «necesidad de decisión en el marco de un proyecto», el cual, a su vez, no adquiere significación más que en el contexto del interés social que representa).

Sin embargo, tanto en una como en otra la lógica de la inclusión es parte de la problemática que alude a la necesidad de conjugar la realidad como producto-dado con su dimensión de producente-dándose. Ahora bien, si esta última incluye a la primera, el tiempo como criterio del movimiento no puede limitarse a ser un parámetro, sino que tiene que transformarse en una exigencia de despliegue de lo dado; lo que significa ubicar el fenómeno que se trata de conocer en una temporalidad que incluya lo dado en lo dándose, o sea, en su devenir.

Por consiguiente, se distingue una doble condición en el fenómeno: por una parte ser articulante de otro u otros y, como tal, eje de un conjunto de fenómenos, y por otra, ser articulado por otro. Tal carácter nos lleva a señalar que la objetividad de un fenómeno radica precisamente en atender a su despliegue, lo que obliga a controlar los sesgos teóricos derivados del hecho de que los conceptos son asimétricos desde el punto de vista de los tiempos que reflejan; por ejemplo, algunos conceptos son el producto de recortes de coyuntura, mien-

tras que otros corresponden a momentos históricos más prolongados o periodos.[1]

De lo señalado podemos desprender distintas líneas de reflexión, como por ejemplo: ¿qué significa asimilar la larga duración en los estudios que no son historiográficos? Consideramos que la respuesta debe buscarse por el lado de la articulabilidad del fenómeno de que se trate, ya sea como articulador o como articulado que, al ubicar al fenómeno particular en despliegues temporales más complejos e inclusivos, permita recuperar la historicidad de éste en cuanto posibilita determinar su especificidad.

Desde esta perspectiva, *el tiempo* se desontologiza, pues deja de ser considerado como una propiedad de la realidad para convertirse en una función epistemológica, en cuanto forma parte de una lógica categorial tendiente a la búsqueda de la especificidad creciente (que exige romper con los parámetros establecidos). La importancia de ello estriba en no limitar la objetividad a la delimitación que hacen recortes predeterminados, que lleva a concebir los contenidos dados de una realidad y sus conceptualizaciones como un problema de articulabilidad: que el fenómeno simultanéamente sea entendido como un momento y en una secuencia; esto es, como una apertura de lo dado en el tiempo. Despliegue temporal que se vincula estrechamente con la determinación histórica en tanto ésta es una forma de apertura, en la medida en que incluye la doble dimensión de producto-dado que se articula en el momento, y producente-dándose que constituye la secuencia en su articulabilidad. En este sentido, por ejemplo, un conflicto social que observamos en términos de un movimiento laboral en una industria no es más que un síntoma de cómo esa situación forma parte de un proceso de desarrollo de «lo laboral» en general y de «la organización de la producción», los cuales reconocen un desenvolvimiento más amplio que el conflicto particular que ha servido de punto de partida.

Por lo anteriormente expuesto decimos que la exigencia de despliegue lleva a concebir la objetividad como una dialéctica

1. Habíamos anticipado algunas ideas en el volumen I de *Los horizontes de la razón*, capítulo IV, apartado «Historicidad y especificidad del conocimiento», pp. 169-182.

entre el cierre y la apertura de los contenidos, la cual subyace en las múltiples modalidades de concreción de la realidad. Así, utilizando otra ilustración, vemos que las propiedades del fenómeno Estado se muestran en su capacidad de reproducción transcoyuntural, pero mediante los diferentes tipos de regímenes políticos en que va cristalizando la relación momento-secuencia.

En razón de ello, retomamos el punto de la determinación histórica y reafirmamos que ésta, al apoyarse en el dándose de la realidad para definir el límite de sus contenidos, representa la apertura de lo dado. Por lo mismo, este tipo de determinación signa la objetividad como una secuencia de momentos, sirviendo cada uno de ellos de base para un razonamiento orientado hacia el devenir posible o, en términos más abstractos, hacia lo determinable de lo indeterminado. Bajo esta perspectiva, cabe decir que las potencialidades contenidas en la realidad obligan a trabajar con la historia como construcción y ya no sólo como producto o como resultado.[2] Concebir la historia no sólo como el pasado de algo que imprime una huella indeleble, sino, sobre todo, como presente en que se conjuga lo dado en lo dándose, el cierre con su apertura, y cuya articulación se realiza mediante las prácticas de los sujetos en el esfuerzo por construir su utopía.

Ahora bien, en el plano epistemológico la argumentación anterior corresponde a una forma de razonamiento flexible ante las mutaciones de la realidad, en forma de poder abrirse a ellas rompiendo con sus propios límites, en los que destacamos los teóricos. Forma de razonamiento a la que hemos denominado pensar categorial.

Posibilidad y contenido

El pensar categorial se traduce en el reconocimiento de contenidos que pueden construirse; o sea, en primera instancia, que sean lógicamente posibles. Requiere por lo mismo que

---

2. Hemos procurado desarrollar en forma más detallada un planteamiento en esta dirección en nuestro trabajo *De la historia a la política*, *op. cit.*, primera parte.

se hagan ciertas consideraciones formales. Si nos atenemos a que la realidad es abierta, pero a la vez activable, en el sentido de ser una construcción de la práctica, surge la cuestión de diferenciar entre aquel plano que podemos denominar teórico-explicativo y el del examen y transformación de obstáculos para determinar prácticas sociales. Distinción que nos ha llevado a sostener, desde el principio, que el ámbito de la racionalidad trasciende los límites de las funciones cognitivas, lo que se expresa en las implicaciones de la aprehensión y en el proceso posterior de la conceptualización cuando se incluye la relación que es propia de la voluntad de acción.

En esta línea se puede afirmar que la relación particular sujeto cognoscente y objeto teórico, tan privilegiada en las teorías del conocimiento, queda incluida en otra más general que se enuncia como la relación entre razón y realidad, en virtud de que la primera se ubica en la esfera restringida de la cognición explicativa. El problema del conocimiento, en la medida en que no sea confinado a la explicación, nos lleva a otras dimensiones que van más allá del punto referido a cómo el mundo de lo sensible llega a convertirse en conceptos, para ubicarse en la cuestión de cómo la realidad puede ser tomada desde el ángulo de las consecuencias que tiene sobre el desenvolvimiento del hombre y de su capacidad para reactuar sobre ella en tanto objeto de su práctica.

Esta forma más genérica que adquiere la presencia de lo real y la relación de apropiación que se establece con ella, nos hace proponer dos modalidades de contenidos: mientras que la relación de aprehensión-conceptualización es el espacio propio de los *contenidos de la explicación*, la relación propia del reconocimiento y transformación de obstáculos da lugar a los *contenidos de viabilidad*.

Lo significativo de esta distinción radica en el carácter que puede asumir la naturaleza de los objetos construidos en el proceso de determinación de la realidad. Así, vemos que en el primer caso el objeto tiene el papel de determinar lo real en forma de convertirlo en contenido de pensamiento teórico; en cambio, los contenidos de viabilidad, al estar delimitados en función del desarrollo de una potencialidad, devienen en la determinación de una construcción signada por la voluntad que se

refleja en la práctica. En este último caso, y a diferencia de la relación cognoscitiva, el objeto no proporciona necesariamente un contenido susceptible de ser teorizado, ya que se constituye en sí mismo como un parámetro desde el cual pueda definirse qué es lo posible de construirse. Sin embargo, el común denominador para ambas situaciones radica en la necesidad de reconocer *contenidos posibles*.

Estos plantean, efectivamente, tener que organizar una racionalidad orientada a contrapesar su tendencia a la reificación. Es aquí donde volvemos a constatar la factibilidad para recuperar la función crítica de la dialéctica, de manera que puedan estimularse formas de razonar que traspasen los límites de lo establecido y aceptado, más allá de cualquier verdad, valor o dogma.

La dialéctica contiene la posibilidad de evitar el anquilosamiento de la razón, su congelación, sus extravíos valóricos, sus compromisos por inercia. Es una base para garantizar la objetividad de la razón cognoscitiva porque facilita la libertad del pensamiento en cuanto capacidad para controlar sus determinaciones. La dialéctica significa, por eso, elevar a instrumento de trabajo gnoseológico y científico el momento de la ruptura entre lo pasado, que se acumula, y el presente, que se descubre, con o sin relación con ese pasado. Es la forma que asume la crítica como categoría del pensamiento abstracto. Es la ubicación respecto «del cualquiera», empleando la expresión bachelardiana, con lo que se quiere indicar que la función crítica encuentra su espacio de concreción en la construcción de cualquier objeto. Es la construcción que representa el punto de fusión entre lo develado y lo por descubrirse, que, en el marco gnoseológico, se hila en un doble plano: el de lo virtual, que como posibilidad puede implicar una discontinuidad con lo ya habido, y el de lo teórico, que como acumulación puede significar una continuidad con el mismo.

El instrumento lógico de la apertura racional

El pensar categorial contribuye a potenciar las posibilidades de aprehensión. Posibilidades que exigen un nuevo uso de

los instrumentos lógicos, que sirven para organizar el pensamiento o bien generar otros que sean apropiados para dar respuesta a las necesidades de objetividad que plantea el momento. Debido al carácter mutable de dichos requerimientos, resulta indispensable cuestionar aquellas formas lógicas que, durante siglos se ha sostenido, son comunes a cualquier desafío epistemológico, ya que el no hacerlo puede llevarnos a suponer que diversas exigencias epistemológicas (planteadas según la naturaleza que asume la relación con la realidad) pueden resolverse en el interior de los mismos principios lógicos, en la circunstancia de que el proceso es el inverso. En este sentido, lo que proponemos con el pensamiento categorial es sustituir los imperativos lógicos de las reglas metodológicas por una recuperación del movimiento de la razón por medio de la dialéctica: rescatar el problema lógico en el plano de un razonamiento no restringido a lo formal sino abierto a relaciones más amplias e inclusivas con la realidad.

Si en esta discusión tomamos un principio lógico básico como el de no-contradicción, podemos ver que su forma para organizar el pensamiento, al asumirse como el modo más general en que se determina la realidad, deviene necesariamente en el contenido de la misma; quedando restringida, en consecuencia, la exigencia epistemológica al imperativo lógico. En otras palabras, la captación del contenido, en la medida en que se somete a los requisitos formales, prescinde de las especificaciones propias de sus niveles constitutivos y de su despliegue temporal, ya que incorporar tales dimensiones obligaría a subordinar las formas lógicas de la determinación, que impone el principio de identidad, a las exigencias epistemológicas que demandan la apertura del razonamiento; es decir, significaría romper con el límite que impone la no-contradicción. De ahí que, desde la perspectiva de los requerimientos epistemológicos señalados, el principio de no-contradicción tenga que subsumirse a una forma que pueda reflejar la objetividad que subyace a cualquier identidad; lo cual se refleja en la posibilidad de que la identidad del fenómeno se reencuentre en muchas identidades que pueden ser simultáneas. En consecuencia, la verdad lógica del principio de no-contradición puede ser compatible con una pluralidad de objetividades posibles

en que la realidad del fenómeno se materializa, según sean los parámetros que sirvan de referencia para formular proposiciones sobre su contenido.

Lo anterior nos obliga a plantear en qué consiste la especificidad de los contenidos y su relación con los principios lógicos de la determinación según el principio de identidad. En verdad, si queremos encontrar su especificidad, tendría que pensarse que si la realidad es siempre determinada, aunque sea contradictoria, no significa que dicha determinación pueda confundirse con el único contenido que impone la identidad. La generalidad de este principio no autoriza a pensar que abarque todas las formas de presencia que puede asumir lo real, ya que como principio es una generalidad en la forma de pensar, pero dentro de los límites de una realidad dada. En efecto, si nos colocamos en la perspectiva de la *realidad como dándose*, el principio de identidad como determinación lógica del pensamiento tiene que supeditarse e incluirse en otro: el *principio de objetivación* que *incluye lo no-dado como contenido* en función de una exigencia de articulación. Esto significa que se incorpora la diferencia en la identidad, concebida ésta, a su vez, como momento. La objetivación en este caso es la simple negación del momento, pero sin llegar a afirmar ningún contenido, ya que sólo representa la incorporación del movimiento en el proceso mismo de determinar el pensamiento (lo que es congruente con la idea de despliegue temporal del objeto). Se diferencia de la contradicción en que ésta, como lo hemos señalado, está referida a contenidos más precisos y, por lo tanto, posibles de teorizarse.

De acuerdo con el principio de no-contradicción, la organización del pensamiento se realiza sustrayendo el tiempo, mientras que hacerlo en el marco de la articulación obliga a que el pensamiento, para ser congruente consigo mismo, tenga que abarcar el decurso del tiempo. Así, en tanto la identidad refiere a la primera modalidad de determinación, pues supone representar todas las posibles formas de concreción sin incorporar su despliegue, la objetivación responde a la segunda modalidad, al incorporar la multiplicidad de concreciones que pueden estar contenidas en la identidad. El problema de fondo, en consecuencia, es la *función del tiempo* en la determinación del

pensamiento a la luz de dos cuestiones: primero, delimitar un contenido y segundo, organizar su apertura.

La discusión anterior recupera la relación entre los principios lógicos y los supuestos epistemológicos que subyacen a ellos. No podemos en realidad examinar las formas lógicas si no es en relación con la epistemología que les sirve de fundamento, en tanto que estas últimas son expresadas en aquéllas.

Por todo lo anterior, las exigencias epistemológicas pueden requerir un manejo diferente de las mismas formas lógicas si es que no han dado lugar a la creación de otras nuevas, en la medida en que responden a la exigencia de objetividad según la dialéctica entre razón y realidad. Así, la premisa «A es A» o «A es igual a B» es parte de una forma de razonamiento diferente de aquella que plantea que «A no es no-A». En el primer caso estamos hablando de una forma lógica bajo la cual el razonamiento está fuera del tiempo, o bien donde se reduce un objeto a otro. En cambio, cuando decimos «A no es no-A» vemos que la identidad deviene en una diferencia, es decir, estamos incluyendo la diferencia en la identidad *transformando* su papel en la determinación del pensamiento, si es que se pretende captar el movimiento de la realidad. La identidad es concebida, por lo tanto, en función de un momento que está desplegándose en secuencias.[3]

Lo anterior significa subordinar la organización lógica de *lo dado* a la exigencia epistemológica de *lo dándose*, pero hacerlo significa diferentes posibilidades de cognoscibilidad; de ahí que tal distinción lleve, entre otras muchas cosas, a revisar el concepto de estructura y de proceso, por cuanto el movimiento de la realidad enfrenta el razonamiento ante la necesidad de pensarla desde el supuesto de una «tendencia hacia algo», que envuelve a «ese paso incesante del ser al no ser y recíprocamente, a esta transición que la abstracción permite analizar». Esto es, supone pensar en forma abierta hacia las

---

3. Hegel dice que la identidad en relación con la contradicción es la determinación del ser muerto, mientras que la contradicción es la raíz del movimiento y de la vida (Henri Lefebvre, *Lógica formal, lógica dialéctica*, México, Siglo XXI, 1972, p. 224). Se produce, por lo mismo, una subordinación del principio de identidad respecto al de contradicción, pues «sin contradicción», la identidad se estanca. Tiene que desgarrarse desde dentro para ser, para vivir, para devenir (*ibíd.*, p. 225).

nuevas determinaciones que se vayan articulando y, con ello, incorporar lo real que, estando todavía indeterminado, forma el contenido posible de un movimiento hacia algo.[4]

De lo señalado podemos concluir que el movimiento, más que ser una categoría del razonamiento, puede considerarse como un criterio para generar relaciones abstractas orientadas hacia lo nuevo e indeterminado de la realidad. Por eso, el movimiento es concebido como una *articulación-dinámica y especificadora*, ya que permite contruir categorías cuya función es la de articular y de especificar, lo cual se asocia con un concepto de realidad que la signa como unidad de lo diverso y como multiplicidad de momentos.

En este marco, la contradicción viene a ser una categoría que da cuenta de la dinámica, pero no necesariamente de la objetividad, en razón de que ésta es función de la totalidad; pero, a su vez, la totalidad tampoco puede, por sí misma, dar cuenta del contenido específico si no es por medio de la reconstrucción de lo dado, según las relaciones posibles de pensarse y descubrirse a partir del supuesto de la articulación.

Unidad, diversidad y contradicción

Otra de las implicaciones que se asocian con las modalidades que puede adoptar la realidad y que obliga a romper con cualquier forma de lo dado es la misma *idea de estructura*, la cual puede ser reemplazada por otra, como la del *modo de concreción*, en la medida en que la primera, tal como se ha utilizado, remite a un razonamiento basado en relaciones de determinación (como las que representa la estructura teorizada), mientras que lo segundo responde a una *necesidad de contenidos*; de ahí que tengamos que preguntarnos ¿qué es un contenido?

En un plano epistemológico, entendemos por contenido la

4. Como se ha afirmado, «no se trata de decir que esta casa existe y no existe a la vez, pues sería la misma cosa que si yo soy o no soy. De lo que se trata es de afirmar que esta casa no puede aislarse ni de sus relaciones con el resto del mundo ni del devenir de ese mundo. Es y no será, encontrará su "fin" que ya está envuelto en las relaciones de la casa con el resto» (*ibíd.*, pp. 220-221).

unidad de lo diverso en su despliegue temporal; sin embargo, la multiplicidad propia de la diversidad de un mismo momento también connota una multiplicidad de momentos a pesar del recorte parametral que se tenga como referencia. De manera que un contenido representa, simultáneamente, una unidad de lo diverso, pero, también, una multiplicidad de momentos que exigen ser conjugados si queremos aproximarnos a la objetividad del mismo.

Ahora bien, si el contenido incluye la unidad de lo diverso, nos tenemos que preguntar cómo éste puede ser o no contradictorio, pues lo contradictorio subyace en lo diverso. En este sentido, la determinación material que se realiza con base en el principio de identidad conforma lo concreto del contenido como unidad de lo diverso, pero, al dejar de lado la necesidad de conjugar los momentos que son parte del mismo, reduce el principio de identidad a una modalidad de lo diverso que no es contradictoria. En esta línea, el principio de identidad cumple la función de determinar la unidad de lo diverso en un momento dado; por lo tanto, está referido sólo a una parte de lo concreto.

Por su parte, si la contradicción es un modo particular que puede asumir la articulación entre momentos de la realidad, entonces cumple la función de determinar los diferentes momentos en que se puede encontrar la unidad de lo diverso, en vez de limitarse a decir cómo esta unidad se manifiesta en un momento dado.

En esta dirección, se puede afirmar que la unidad de los contrarios (no ya de lo diverso) constituye una forma de dar cuenta de la secuencia del contenido de lo concreto. Pensada desde la contradicción, la unidad de los contrarios es la posibilidad de desenvolvimiento de un contenido dado, que puede revestir distintas modalidades de potenciación, según sea la relación que se establezca entre el contenido como unidad de lo diverso y el contenido como articulación entre momentos en un determinado recorte.

Apoyados en esta relación entre la unidad de lo diverso y la articulación entre momentos, la estructura cumple la función de delimitar el proceso de lo real: fija modos para resolver el problema del devenir. Sin embargo, esta función debe ser ana-

lizada desde una óptica más amplia, pues se trata de concebir la concreción de la realidad objetiva como muy variada sin reducirla a una modalidad particular. Ilustración de esta reducción es la confusión que frecuentemente se establece entre permanencia (o «mismidad», para emplear el término utilizado por Nicol)[5] e identidad; lo que obliga a aclarar la relación entre tiempo y estructura.

El tiempo del futuro: un desafío a la estructura

Ya decíamos que el tiempo es un criterio procesual para entender el movimiento de la realidad sin supeditarlo a determinaciones previamente establecidas, de manera de no congelar sus modos de concreción. A este respecto se puede hablar de dos funciones básicas del tiempo: constituir un marco parametral y dar cuenta del despliegue de los procesos, esto es, de su ritmo.

En este contexto, el concepto de estructura expresa la articulación de un ritmo (por lo general identificado con un ritmo lento de cambio) con una conjunción entre niveles y momentos, es decir, con una determinada modalidad de concreción. La estructura debe entenderse, en consecuencia, como una forma particular para organizar el tiempo, concebido éste como despliegue posible del fenómeno; por eso, en la medida en que el modo de concreción de lo real expresa la interacción dinámica de la articulación entre niveles y momentos, viene a ser un concepto más inclusivo que aquélla, pero además porque no prejuzga teóricamente acerca de su contenido; por el contrario, privilegia sobre el contenido al movimiento entre niveles y momentos, según como se esté dando en el despliegue temporal del fenómeno.

En relación con este proceso de articulación entre niveles y momentos, el concepto de estructura ha ido perdiendo cada vez más su capacidad para organizar lo dado, en tanto se ha utilizado dejando de lado la exigencia del movimiento. El con-

---

5. Eduardo Nicol, *La idea del hombre*, México, Fondo de Cultura Económica, 1977, pp. 11-12; 107-108.

tenido de la estructura ha terminado por ser aquel que definen determinados marcos teóricos establecidos, mientras que las modalidades de concreción, en virtud de ser respuesta a la exigencia de transformación de lo no dado en un contenido posible de determinarse, cumplen una función epistemológica más clara. En este marco surgen preguntas del siguiente tenor: ¿cómo se define, efectivamente, la relación entre estructura y procesos?, ¿pueden acaso distinguirse entre sí?, ¿en qué se puede fundamentar su diferencia?, ¿no perturba esta distinción la noción de objetividad, en cuanto ésta implica diferentes formas de organizar el tiempo en su función de objetivizar el razonamiento?, ¿cuál de estos dos conceptos (modalidad de concreción o estructura) responde mejor a una exigencia de construcción del conocimiento, y cuál, más bien, a una simple organización teórica?

Más que llegar a afirmaciones conclusivas en pro de uno u otro concepto, interesa destacar que la idea de movimiento objetivo requiere de una forma de razonamiento abierta a lo potencial; forma racional que plantea tener que pensar en lo que es posible como contenidos necesarios, partiendo de problematizar el contenido dado según la exigencia epistemológica de lo dándose y que, por lo mismo, no están prefigurados en el interior de una estructura teórica. Se trata entonces de pensar desde lo necesario.

Lo necesario como realidad

Constituir el pensamiento desde lo necesario significa hacerlo desde lo dado-actual en términos de su potenciación. Esto es, no quedarse en el interior de los parámetros en que se organiza la relación de determinación, ya que lo dado es sólo un modo de darse, no pudiendo confundirse con lo real-objetivo. Lo anterior permite diferenciar entre lo concreto como *determinación de lo posible* y lo concreto como *posibilidad teórica*.

En la primera situación, lo concreto es concebido como la exigencia epistemológica de contenido, mientras que como posibilidad teórica nos referimos a lo que ya está prefigurado por una estructura conceptual formalizada que pretende expresar

la realidad «objetiva». Tal distinción se fundamenta en el predominio de la objetivación sobre lo determinado, de la apertura sobre el cierre, con base en la idea de privilegiar lo concreto como determinación de lo posible que lleva a romper con los parámetros que condicionan el ámbito de la teoría.

En efecto, lo concreto como determinación de lo posible tiene sentido a partir del supuesto de que el pensar está orientado hacia lo indeterminado, que, en virtud de carecer precisamente de contenido, no es concebible más que como exigencia epistemológica de nuevas determinaciones. En otras palabras, lo real es el imperativo de objetivación del pensamiento, cuya traducción descansa en la construcción de un marco de categorías mediante el cual el sujeto organiza sus nexos con la realidad, ya sea que tales mecanismos de apropiación consistan en una relación gnoseológica, y/o en una relación práctica.[6]

El objeto virtual

El predominio de la objetivación nos enfrenta con el problema de las estructuras parametrales que, como señalábamos en líneas anteriores, condicionan los modos de determinación de la realidad y del pensamiento. Decimos que dichas estructuras refieren a aquellas formas implícitas de organización de los elementos morfológicos de la realidad: las cosas se muestran en el interior de conjuntos descriptibles, aparentemente cristalizados, en los que cada una se relaciona con otra por su sola co-presencia temporal. Configuraciones, entonces, que encarnan en una estructura racional según la cual se ordenan las cosas singulares.

6. La distinción anterior concierne al problema de la naturaleza de la relación entre conocimiento (organización de contenidos) y práctica (potenciación de contenidos). Efectivamente, si la determinación de lo indeterminado se entiende como una posibilidad teórica, significa que las acciones se deducen en vez de construirse a partir del reconocimiento de lo potencial. *A contrario sensu*, transitar desde lo posible a la determinación de lo indeterminado significa subordinar la lógica de los objetos teóricos formales o de cualquier otra estructura racional al reconocimiento de lo potencial.

Más importante aún de destacar es el hecho de que tales configuraciones preestablecidas conforman elementos básicos de una cultura particular, entre los que podemos nombrar percepciones de distancia, distribución del espacio, percepción del tiempo, visiones, modos de entender y explicar la realidad. Como hemos visto en el capítulo anterior, como un producto del desenvolvimiento histórico-cultural, nos condicionan más todavía que los esquemas teórico-conceptuales.

Por lo mismo las estructuras parametrales deben ser objeto de un análisis crítico, al igual que cualquier otro tipo de apriorismo, ya que influyen sobre el modo cómo se establece la relación con la realidad. En esta perspectiva, su cuestionamiento adquiere plena significación cuando se trata de hacerle frente a la inercia, en que, por virtud de ellas, se confina el pensamiento. Tarea que no es concebible sino mediante el esfuerzo por construir la relación de conocimiento; es decir, mediante la tarea de explicitar el cimiento categorial en que se apoya el conocimiento, llevando esto incluso al rompimiento de los límites de la experiencia, ya sea que éstos sean función del conocimiento acumulado o bien del desenvolvimiento de la sociedad en un momento de su historia.

Llamamos objetividad, en este marco, al resultado y proceso de problematizar la relación que el sujeto establece con la realidad, ya que en ella, o por medio de ella, se determinan los márgenes de cognoscibilidad, según sea la naturaleza de su adecuación. Por lo tanto, lo objetivo consiste en la *posibilidad de transformar lo real, en tanto objetividad posible, en contenido de apropiación.*

Lo anterior significa destacar una forma racional que no se restrinja a lo posible, según se desprenda del conocimiento acumulado, cualquiera que sea su índole, sino que, con base en la construcción de categorías fundantes, se puedan trascender los límites fijados por los parámetros conceptuales y culturales. Por ello, una racionalidad de esta índole implica una forma de pensar orientada hacia los contenidos que han sido excluidos de cualquier determinación, pero que son lógicamente posibles; esto es, significa asumir la racionalidad del objeto virtual. En verdad, con el objeto virtual se cuestiona la estructura teórica a partir de consideraciones epistemológicas,

en la medida en que la apertura de lo dado (como estructuras formales o simples estructuras conceptuales, o bien como lo experiencial) se puede resolver mediante lo exigido por totalidades inacabadas. En este marco de discusión, no puede desconocerse la idea de que una metodología verdaderamente dialéctica debería presentar nuevas formas de acercamiento «sobre un objeto virtual para construirlo y realizarlo. Sería la lógica del objeto posible o imposible».[7]

Por consiguiente, el esfuerzo por captar el movimiento de la realidad demanda apoyarse en la exigencia de especificidad, lo que supone reconocer los límites de la transformación cualitativa. Se plantea así el desafío de construir y usar categorías que permitan cuestionar las estructuras parametrales dominantes, en lugar de limitarse a una simple ampliación del espacio del conocimiento sin salirse de las condiciones aceptadas como válidas. Se puede afirmar, por lo tanto, que cualquier conocimiento incluye un contenido virtual como manifestación de lo no devenido de la realidad, en el cual y desde el cual se busca descifrar el enigma del futuro.

APÉNDICE

Con la Ilustración la preocupación pasa del análisis de la representación y del conocimiento teórico al estudio de los afectos y pasiones; pero, a diferencia del siglo XVII (como en el caso de Descartes y Spinoza) dejan de ser considerados como perturbaciones del intelecto. Las existencias sensibles, los impulsos y pasiones «no constituyen un entorpecimiento del conocimiento, pues se muestran como el impulso radical e imprescindible de todo acontecer anímico».[8] Por eso Hume pudo observar que la razón desempeña un papel subordinado, ya que

7. Cabe considerar si esta lógica del objeto virtual se corresponde o no con la llamada inferencia transductiva basada en las leyes de transitividad. La transducción siempre se queda en el marco determinado por las premisas, mientras que el objeto virtual o posible rompe con los límites de la problemática definida en las premisas. El objeto virtual se acerca, más bien, a «las lógicas concretas» vinculadas con la «praxeología» (Henri Lefebvre, *op. cit.*, pp. 17-18).

8. Ernst Cassirer, *Filosofía de la Ilustración*, México, Fondo de Cultura Económica, 1975, p. 126.

depende «de las fuerzas psíquicas en vez de gobernarlas; no puede funcionar sin ayuda de la sensibilidad y de la imaginación». Por todo lo cual no se puede fundamentar el conocimiento racional en la relación causa-efecto, ya que ésta «no descansa en determinados principios universales y necesarios de razón», sino que es resultado de «un puro instinto, de un impulso fundamental de la naturaleza humana [...] que domina toda nuestra vida representativa».[9] Voltaire a su vez formula la opinión, compartida por Helvetius y Diderot, que «sin las pasiones, sin los deseos de fama, sin ambición, sin vanidad, no es posible imaginar ningún progreso».

9. *Ibíd.*, p. 127.

III

LA CONSTRUCCIÓN DE LA RELACIÓN DE CONOCIMIENTO

En la historia de la ciencia se revela cómo el pensamiento ha sido caracterizado por un proceso complejo que reconoce momentos de cierre y apertura asociados, respectivamente, con el predominio de modos de explicar o con la prevalencia de la crítica que ha llevado a su rompimiento.[1] Sin embargo, el desafío está en trascender la mera constatación de que tales movimientos han tenido lugar, según se ha advertido a la manera de Khun, lo cual, sin negar la bondad de sus aportes, puede restringirnos al ámbito de una interpretación sociocultural de la ciencia, dejando de soslayo la posibilidad para observar cómo en ellos subyace una dialéctica determinante de las formas de razonamiento y, en consecuencia, de los universos gnoseológicos que imprimen una dirección al desarrollo del conocimiento. Germen de una capacidad que es expresión y enseñanza del papel protagónico del hombre en la lucha por ubicarse en su tiempo.

Es así como esta dialéctica, motivo de nuestra preocupa-

---

1. Dedicamos un trabajo sobre la historia de los rompimientos gnoseológicos al tema de la creación de categorías en la historia del pensamiento, como expresión de las grandes rupturas que han dado lugar a que la razón se abra hacia nuevas realidades o cambios en los ángulos desde los cuales se piensa.

ción, representa uno de los cauces en que lo histórico se muestra como realización del pensamiento cuando se relaciona con el tejido transformador de la práctica. De ahí que en el capítulo anterior hayamos abordado el problema de la historicidad y sus vínculos con la razón en términos de los retos epistemológicos para incorporar lo no dado de la realidad, en que, según el supuesto del movimiento, radica su índole objetiva. Bajo tal perspectiva corresponde analizar ahora la organización de esta forma de razonamiento a la luz del intento por construir una relación de conocimiento que sea respuesta a la exigencia que plantea la historicidad.

Sinteticemos la discusión precedente en los siguientes términos: la realidad constituye un todo en el tiempo; como todo es lo dado y lo por darse, es por lo tanto un proceso que se desenvuelve constantemente; alcanza su objetividad en la conjugación de lo dado y lo por darse, esto es, en el dándose. Por eso el devenir de la realidad cumple, a este respecto, la función de exigencia de objetividad, pues, en tanto abre lo dado a su virtualidad, conduce gnoseológicamente al requerimiento de incluir aquello que escapa a los límites establecidos. Esto debido a que la posibilidad de darse no puede encerrarse en una estructura parametral, cuya función normativa principal es «encuadrar» las opciones de pensar, ni menos aún confinarse a una estructura teórica cuyos parámetros fijan los criterios de validez de sus mismas proposiciones. De ahí que una forma de razonamiento abierta plantee como requisito determinar sus propias condiciones de cognoscibilidad, a partir de las cuales puede desenvolverse en vez de hacerlo desde las definidas previamente en esos encuadres.

En la medida en que lo anterior remite a las posibilidades de conocer, según sean los márgenes establecidos del razonamiento, se hace obligado distinguir entre dos tipos de condiciones: las de objetividad y las de validez. Las primeras tienen el papel de definir las potencialidades del pensamiento para generar nuevos vínculos con la realidad que rompan con el marco de la relación de conocimiento preestablecida en que éste se ha organizado. De conformidad con estas condiciones, el pensamiento cumple su función de aprehensión mediante la constitución de una relación de conocimiento fundada en cate-

gorías que, de acuerdo con su naturaleza abierta, requieren ser sensibles para captar otras realidades que llevan a plantear modificaciones a los marcos que ya estaban definidos. En cambio, en el terreno de las condiciones de validez, el pensamiento no se enfrenta al cuestionamiento de los criterios que le han servido de referencia, ya que su misma organización y contenido dependen de los parámetros en que se recorta la realidad pensada y observada.

Por lo expresado, las condiciones de objetividad aluden al poder definitorio de una nueva relación de conocimiento según las potencialidades del pensamiento y, por lo tanto, contribuyen a la apertura del mismo, mientras que las condiciones de validez, al transformar la virtualidad del pensamiento en pensamiento ya dado, plantean su cierre.

De acuerdo con esta línea de argumentación, se pueden distinguir dos momentos en la construcción de la relación de conocimiento: primero, cuando respondiendo a esta necesidad de apertura se constituye un vínculo gnoseológico que potencia el pensamiento, de manera que éste pueda traspasar los parámetros fijados; segundo, cuando abiertas a la realidad, estas nuevas posibilidades se conforman en contenidos que, confrontados con los límites ya determinados, cumplen la función de identificarlos.

Desde el ángulo de las condiciones de objetividad, se concibe la realidad objetiva como la apertura de cualquier «dado» (contenido, límite, momento, realidad determinada, etc.), conceptualmente organizado o experiencialmente percibido. En este marco, la explicación constituye un momento del proceso de apertura caracterizado por representar un cierre teórico, el cual no puede llevarnos a desconocer que, más allá del ámbito de las relaciones explicativas, hay otras relaciones posibles de aprehensión; ese indeterminado que se implica en todo cierre de contenidos. En otras palabras, que el cierre de la apertura no requiere ser teórico (el cual se identifica con la idea de universo semánticamente cerrado), sino que puede revestir carácter categorial, o sea, vinculado con las condiciones de objetividad en cuyos márgenes las de validez se enriquecen y complejizan. Es lo que ocurre cuando predomina sobre las relaciones de determinación teórica una relación que se sustenta en

la posibilidad de articulación donde tiene lugar la apertura de los contenidos teóricamente cerrados. Esto implica una lógica en la construcción de los contenidos que contiene, que no niega, a las determinaciones, pero cuya inclusión obliga a tomar en cuenta su especificidad resultante.

De lo anterior se infiere que el cierre, cuando es categorial, puede contener múltiples alternativas susceptibles de ser teorizadas, lo que lleva a destacar la diferencia entre pensar y explicar. En este contexto es donde mejor se capta la idea desarrollada en otra parte de que el principio de identidad puede transformarse en principio de objetivación. El primero forma parte de una lógica de razonamiento centrada en el cierre teórico; pero, cuando el cierre es categorial, la identidad pasa a tomar la forma de principio de objetivación, en la medida en que se incorpora la exigencia de inclusión-apertura de la realidad, concebible solamente desde el presupuesto epistemológico del movimiento.

En efecto, si el cierre es de naturaleza categorial constituye parámetros porque su función es resolver la apertura con base en lo objetivamente posible. La determinación resultante no conforma una estructura cristalizada sino, más bien, una articulación que conjuga lo determinado y lo indeterminado; por lo tanto deviene en un universo abierto que representa un campo de relaciones posibles, en contraste con el universo cerrado propio de la teoría.

Las condiciones de objetividad en la organización del razonamiento

Se puede concluir de lo anterior que la principal función de las condiciones de objetividad es servir de base para formular enunciados de gestación de contenidos, de acuerdo con el presupuesto del dándose. Esta objetivación plantea un proceso que debe examinarse en distintos planos: *a*) el propio de una caracterización del perfil del movimiento de la razón; *b*) el que se refiere a su fundamentación con base en las condiciones de objetividad (lógica no parametral), y *c*) el reto para que dicha lógica pueda ser estímulo de una expe-

riencia gnoseológica crítica, es decir, para que estas exigencias epistemológicas cumplan la función de activar la capacidad de razonamiento del sujeto. En esencia, se trata de colocarse ante el desafío de desarrollar una racionalidad que permita hacer de la relación de conocimiento una construcción de campos de problemas y de horizontes, en cuyo interior se ubique la dimensión analítica. Es decir, una actitud lógico-epistemológica que trascendiendo lo puramente cognitivo sea capaz de incorporarlo en la búsqueda para transformarse en conciencia.

Apertura: perfil de la razón en movimiento

El desafío maravilloso que es la realidad para el pensamiento radica en que ella no está delimitada cuando se la concibe como una vastedad en movimiento necesario, pues obliga a tratar de articularla para dar cuenta de su objetividad. Tal empresa requiere de, o se corresponde con, una forma de pensar organizada desde las potencialidades que germinan en lo real, en virtud de ser éstas las puertas de entrada a lo indeterminado, propio de su devenir incesante. Pero la potencialidad se desencadena solamente desde lo específico de los contenidos, por cuanto en ello residen los nudos que con mayor dinamismo articulan su fondo nuclear. Por consiguiente, se plantea la demanda de encontrar un puntal al pensamiento en el trazado de una relación de conocimiento que facilite desplegarlo hacia lo articulable. Puntal cuyo basamento enraiza en las condiciones de objetividad que establecen márgenes permeables, donde puedan el pensamiento y sus determinaciones reconocerse como necesidad de realidad. De esta manera el perfil del movimiento se vislumbra por medio del contorno que configura el campo de posibilidades en que se concretan los contenidos, hayan sido determinados por los requisitos de validez de los esquemas teóricos o por otro tipo de condicionantes parametrales. La inclusión del contorno, entonces, desplaza hacia un papel subordinado a las estructuras conceptuales formales por otras formas más flexibles que contengan múltiples significados, posibles de ser rescatados en el esfuer-

zo por alcanzar una mayor profundidad y lucidez en el conocimiento. En suma, un movimiento necesario que devenga en conciencia, entendida como la forma de razonamiento cuyo despliegue da sentido al protagonismo del hombre en la construcción de sus opciones. Todo lo cual puede formularse mediante el siguiente perfil:

1) El razonamiento crítico se conforma según una estructura categorial abierta a campos de realidades no delimitados por parámetros.

2) El carácter no parametral de la relación con la realidad se fundamenta en la centralidad de la categoría de necesidad, en razón de que ella alude a la inclusión, en toda organización de lo dado, de aquel indeterminado que es parte de una realidad inacabada cuyo movimiento incesante es función de su necesidad por completarse.

3) Los puntos de mayor articulación entre lo dado y no dado de la realidad, con base en la inclusión de lo determinado, y su ensanchamiento hacia nuevos horizontes, contienen lo potencial como posibilidad de rompimiento.

4) La posibilidad de nuevas realidades y su función de rompimiento se apoya en reconocer lo articulable en los contenidos de cualquier constructo; lo que se vincula con la función de los contornos de los contenidos.

5) La apertura del razonamiento hacia lo excluido por los parámetros y por las condiciones de validez obliga a pensar en horizontes históricos que se pretende transformar en conocimiento pertinente.

Esta forma de razonamiento enfrenta obstáculos que se desprenden de la tendencia a suponer que no es concebible pensar la realidad si no es con y mediante contenidos. A este respecto podría señalarse que tal dilema encuentra solución al enunciarse cuáles son los contenidos puestos en juego y, a partir de ello, tratar de reconstruir una articulación que dé cuenta de los dinamismos. Sin embargo, esto no implica resolver sobre la incorporación del movimiento como basamento de un modo de apropiación objetivo. Proponemos exactamente lo contrario: pensar en movimiento para construir desde él los

distintos contenidos que tipifican los enunciados formulados sobre la realidad. De ahí que haya que explicitar en qué consisten los desafíos que le plantea la virtualidad al sujeto cognoscente, para adentrarse en su lógica interna de manera de desarrollar la disposición racional pertinente.

Sin embargo, antes de transitar con detalle por el conjunto de proposiciones que pueden dar cuenta de dicha logicidad, es importante destacar algunas consideraciones sobre el modo como se estructuran los pilares del movimiento racional en términos de las diferencias y relaciones entre las condiciones de objetividad y las condiciones de validez, que es lo propio de las siguientes líneas.

La lógica interna del movimiento

En los párrafos precedentes hemos ofrecido el perfil del movimiento cuando es trazado a la luz de las condiciones de objetividad en que se basa una actitud racional crítica y nos hemos referido a sus exigencias lógicas nodales. Debemos ahora avanzar en dirección a mostrar cómo estas exigencias pueden concretar en el sujeto una forma de pensar.

Para comenzar diremos que las exigencias centrales de las condiciones de objetividad generan tensiones en su relación con las de validez, lo que es importante considerar si asumimos que una clave para enriquecer la experiencia gnoseológica radica en la forma en que pueden ser recuperadas y enriquecidas estas últimas desde la perspectiva dinámica de aquéllas.

Así, proponemos una serie de relaciones contradictorias, que serán expresadas de acuerdo con un orden de presentación en donde se formulan inicialmente los componentes que refieren a las condiciones de validez, seguidos por aquellos en que se concretan las condiciones de objetividad. Señalando además que en unas o en otras tienen cabida respectivamente las dimensiones de lo dado y lo por darse de la realidad, cuya conjunción se resuelve en el movimiento que supedita las primeras a las segundas. Con esta advertencia formulamos las siguientes relaciones:

a) La tensión *entre identidad* (propia de la determinación como momento) y *contradicción* (que como categoría de razonamiento es parte de una articulación inclusiva). En esta situación la tensión se resuelve mediante la incorporación del principio de identidad en el marco de la inclusión que permite objetivar el momento en secuencia (cfr. capítulo anterior).

b) La tensión *entre determinación teórica* (que permite relaciones causales) *y determinabilidad* (que se traduce en la relación necesaria); también puede definirse como la tensión entre contenidos y contorno. Aquí la relación teórica (o de explicación) se complejiza en el marco de lo indeterminado, cuya función de apertura y rompimiento lleva a su posible transformación en otra relación que demanda ser determinada.

c) La tensión *entre teoría* (universo semántico cerrado) *y articulación posible* (que se refiere a la potencialidad de un campo abierto). La teoría se recupera en términos de su capacidad para construir articulaciones desde las cuales poder construir realidades.

d) La tensión *entre estructura y modalidades de concreción* se resuelve a partir de que éstas incluyen a la estructura como una forma particular de concreción.

e) La tensión *entre verdad* (búsqueda de correspondencia) y *pertinencia histórica* (que se traduce en el reconocimiento de opciones). El criterio de verdad se recupera en tanto conforma el contenido particular de opciones, que demandan construirse, por lo tanto se supedita a la exigencia de ser pertinente para el momento tempo-espacial en que se construye la determinación.

Las relaciones contradictorias arriba presentadas y la conformación de condiciones de cognoscibilidad que resultan de la solución a sus tensiones nos llevan a afirmar que las funciones clave de las condiciones de objetividad consisten precisamente en transformar los imperativos que subyacen a las condiciones de validez, para convertirlos en instrumentos de una racionalidad abierta; es decir, supeditar su lógica interna a las exigencias epistemológicas que demanda el supuesto del movimiento. Hacer de la organización del pensamiento un medio, que no un fin, para construir relaciones de conocimiento en

donde la historicidad se imponga como único límite. De ahí que las condiciones de objetividad se traduzcan en una serie de funciones gnoseológicas que pueden sintetizarse en el siguiente esquema:

Exigencias lógico-epistemológicas de las condiciones de objetividad	*Funciones gnoseológicas*
1) Predominio de la función epistemológica de los conceptos en que consiste la apertura de los parámetros del razonamiento.	Vaciamiento de contenidos: — Conceptos no restringidos a realidades delimitadas. — Ruptura de las estructuras conceptuales cerradas.
2) Pensar el contorno como el horizonte donde pueden reconocerse opciones de contenidos.	— El contorno como criterio para descubrir la riqueza de contenidos posibles en términos de su necesidad de potenciación.
3) Determinar la realidad en términos de los límites abiertos según la necesidad de su movimiento.	— Transformar el movimiento como criterio constructor de contenidos. — Ubicar cualquier momento como secuencia.

Una relación de conocimiento que se puede construir desde estas exigencias es la que a continuación presentamos, la cual pretende traducir un modo de razonar congruente con la lógica de rompimiento de los parámetros para poder descubrir lo potencial y determinar opciones de construcción de realidades. Es así como en este trazado la creación de parámetros se traduce en el vaciamiento de contenidos, o bien se enfatiza la relevancia del contorno cuando se plantea destacar la dinámica constitutiva de la realidad por medio del reconocimiento de sus opciones o, por último, y en relación con las anteriores, la recuperación de los límites abiertos en la construcción de contenidos que mediante la práctica transformen la potencialidad en determinación concreta.

Sin embargo, el carácter dinámico y entrecruzado de estas

exigencias hace imposible hablar, en un sentido formal, de que constituyan reglas metódicas que se prosiguen linealmente sino, más bien, de una disposición racional cuyo rasgo principal es abrirse a los desafíos siempre inéditos e inesperados de la historia.

LA HISTORICIDAD COMO RELACIÓN DE CONOCIMIENTO

La creación de parámetros (la libertad racional)

1. La función de la crítica es contribuir a la apertura del razonamiento mediante la construcción de la relación de conocimiento en que se genera la apropiación gnoseológica de la realidad.

La construcción de conocimiento problematiza el conocimiento acumulado al posibilitar su apertura hacia nuevas realidades, con base en que la misma realidad cumple una exigencia de objetividad que obliga a traspasar el contenido de las organizaciones conceptuales establecidas.

2. A partir de la idea de movimiento se plantea la necesidad de definir los criterios de construcción categorial que sean congruentes con esta concepción. Consideramos que este planteamiento descansa en la articulación dinámica entre determinación e indeterminación como manifestaciones del movimiento, sin prejuzgar sobre el contenido que asuma; articulación que requiere de un desarrollo epistemológico y metodológico.

Lo anterior supone comprender la objetividad como articulación que constituye los límites de lo dado-dándose y cuya significación se quiere aprehender. La objetividad así concebida se abre a la relación posible, pero también, en tanto articulación dada, constituye el contenido específico del fenómeno, en la medida en que esta especificidad es el contenido de la articulación misma.

Esta articulación dinámica constituye una forma de pensar

que conjuga la relación determinado-indeterminado, pues considerarla solamente sobre la base de lo determinado conduciría a entender el movimiento solamente como un estado. Es precisamente lo indeterminado lo que permite pensar lo determinado como inacabado. A esta apertura de lo determinado la llamamos *determinabilidad* de lo indeterminado, la cual, en razón de no considerarse en función de contenidos particulares sino de relaciones posibles, no consiste más que en su necesidad. Lo anterior lleva a concebir los límites de los contenidos teóricos como lo indeterminado de los mismos, o sea como ángulos abiertos hacia lo no determinado que es parte de los contenidos determinados.

Lo anterior asegura la apertura del razonamiento toda vez que incorpora el movimiento de la realidad más allá de cualquier estructura conceptual y parametral. No obstante, hay que estar advertidos de que la articulación dialéctica, aunque cumple la función de objetivación del pensamiento, contiene los peligros del apriorismo cuando se tienden a destacar, en dicha articulación, sus connotaciones explicativas, es decir, a transformarla en una estructura teórica. De ahí que para evitarlo se deba privilegiar lo potencial sobre lo histórico-genético, lo virtual sobre las determinaciones.

3. Se desprende de lo anterior la idea de una realidad necesaria que traspasa lo dado; por eso concibe la relación de posibilidad como necesaria y expresa la apertura hacia lo indeterminado.

Pero la apertura hacia lo indeterminado supone saber darse cuenta de lo que está dado, para romperlo, de manera de incluirlo en el marco de una articulación de relaciones más compleja.

Por lo tanto, para abrir el pensamiento, lo indeterminado constituye una posibilidad de contenido a partir del supuesto de la articulación, que opera en dos planos: en el del pensamiento y en el de la realidad. En el pensamiento la posibilidad de contenido es una posibilidad lógica en cuanto articulación entre lo determinado y lo indeterminado, por lo que no es parte del objeto de la aprehensión, en tanto que se refiere al mismo proceso de la construcción de la aprehensión y representa, por lo mismo, la posibilidad de teorización antes que la teoría

posible. En cambio, si consideramos el objeto de la aprehensión, o el plano del objeto, la posibilidad de contenido cumple la función de potencialidad; esto es, que lo real que ha cristalizado quede inserto en un amplio campo de indeterminaciones que lo están influyendo.

La idea de posibilidad de contenido exige revisar el concepto de estructura en tanto espacio conceptual con jerarquización interna de determinaciones. De lo que se desprende, primero, la conveniencia de concebir la estructura como una unidad de procesos y productos; y segundo, que debe ser pensada como los límites parametrales en cuyo marco tiene lugar la conjugación entre diferentes procesos en determinados puntos del tiempo y del espacio.

4. La consideración de lo indeterminado como necesidad plantea el contenido como articulación entre lo dado y lo dándose, base para pensar en la relación posible que abre el contenido hacia nuevas realidades.

Desde esta perspectiva, la teoría tiene que subordinarse a la lógica de construcción de la relación de conocimiento en tanto se privilegian las condiciones de objetividad, o de pertinencia, que incorporan la historicidad de la teoría. De ahí que en toda construcción teórica se tengan que incluir las condiciones de validez y sus funciones de explicación en el marco de las condiciones de objetividad.

5. El predominio de la relación de conocimiento, al no responder a una lógica de acumulación, obliga a poner la atención en la construcción de categorías antes que limitarse a una estructura categorial prefijadora; lo anterior expresa la exigencia de historicidad, que en este marco asume la función de lógica de descubrimiento.

Por lo tanto, se plantea una forma de razonamiento abierta capaz de traspasar los límites de la acumulación teórica para dar cuenta de las discontinuidades propias de la secuencia de momentos históricos, lo que significa concebir la realidad como potencialidad de direcciones posibles de construirse; en consecuencia, la realidad se transforma en un campo de alternativas viables.

El horizonte histórico. El conocimiento como conciencia de opciones

1. La construcción como pensar pertinente al momento histórico es lo que constituye la esencia de la conciencia histórica. Tal requerimiento de pertinencia se encuentra presente en cualquier construcción gnoseológica, siempre que ésta consista en un reconocimiento de la realidad según una lógica de relaciones posibles, es decir, que no se limite a relaciones hipotéticas entre contenidos; en otras palabras, que incluya lo potencial. En dicho contexto, para la conciencia sociohistórica es importante que el contenido de una explicación exprese el reconocimiento de una opción posible, porque esta última representa el plano de realidad en el que el conocimiento transforma la posibilidad objetiva en un contenido entendido como direccionalidad de procesos.

2. El conocimiento como conciencia de opciones supone incorporar la idea de contorno, de manera de transformar el horizonte histórico en conocimiento, y las visiones y opciones valóricas en problemas susceptibles de ser aprehendidos; pues lo específicamente humano es la construcción epistemológica de la conciencia histórica a partir de la relación parte-todo, ya que, a diferencia de lo que sucede con la racionalidad analítica y sintética (a que alude la conciencia teórica, cuyas operaciones pueden ser transferidas a la máquina inteligente), no puede tener lugar en la conciencia histórica en la medida en que ésta consiste en la posibilidad de articulación donde se incorporan los contenidos teóricamente organizados en un todo inclusivo. De ahí que se asuma como conciencia crítica porque, además de la especificación de tales contenidos, al expresar las continuidades y discontinuidades históricas puede plantear rupturas con las estructuras teórico-conceptuales.

3. La distinción entre conciencia teórica y conciencia histórica significa distintos recortes de la realidad: mientras que la primera delimita, la segunda incorpora la delimitación en una exigencia de articulación mediante concebir la delimitación dada no sólo como momento sino también como secuencia de momentos, y el nivel como articulación de diversos momentos y en relación con otros niveles. Desde esta perspectiva

la función crítica de la conciencia histórica consiste en razonar los contenidos establecidos desde el ángulo de lectura del momento temporal y de la especificidad de las interconexiones en que se ubican.

4. Por lo tanto, para cualquier contenido conceptual se plantea la necesidad de su objetivación de forma que trascienda sus propios límites; lo cual puede reflejar la continuidad o bien la discontinuidad de lo que es dado en esos límites. Por eso la realidad deviene en lo determinable a partir de una relación lógicamente necesaria que traspasa el límite de lo teóricamente establecido. En consecuencia, la idea central del planteamiento es la posibilidad como necesidad para romper con los parámetros dados; lo que significa definir la necesidad como categoría lógico-epistemológica cuya función es descubrir nuevas condiciones de cognoscibilidad.

5. Lo anterior supone privilegiar lo potencial sobre el contenido producido (producto), rescatando la virtualidad de la realidad; pero, en la medida en que ésta implica construir realidades, lleva a diferenciar entre realidades susceptibles de explicación y realidades a las que puede dárseles una dirección; no obstante, para imprimir una dirección a los procesos se requiere de un conocimiento de lo dado como dándose-potenciable.

6. La capacidad de potenciar en una direccionalidad consiste en poder captar la dinámica constitutiva de una realidad, lo que significa el reconocimiento de opciones. En este marco, un razonamiento reducido a relaciones causales no lo permite, ya que sólo recupera un modo particular de concreción. Por eso se puede considerar que la explicación cumple la función de delimitar un campo de realidad en cuyo interior son posibles determinadas opciones (teóricas y/o prácticas), aunque por sí misma la explicación no permita definir ninguna opción. De ahí que la explicación represente el contenido determinado de una opción particular que subyace a ella (véase Apéndice, p. 118).

En consecuencia, desde la perspectiva de la posibilidad objetiva se puede concluir que el conocimiento se coloca ante la disyuntiva de qué hacer con sus contenidos. Se puede hacer *con* ellos o hacer *desde* ellos, lo que marca la distinción entre

lo que es un contenido *como posibilidad objetiva* (conciencia social) y lo que es *una estructura objetiva con función de determinación* (conciencia teórica). El hacer con el contenido del conocimiento es función de la secuencia dinámica que constituye un campo de opciones objetivas; mientras que, en el segundo caso, la posibilidad de hacer depende de concebir el contenido determinado como objetividad en el marco de una opción particular, no siempre explícita.

El poder del futuro

1. La exigencia de descubrir la potencialidad de la realidad supone construir una capacidad gnoseológica orientada según la exigencia de lo específico. En este sentido, la dialéctica representa una forma racional que no confina al pensamiento en estructuras que tienden a reificarse; por el contrario, su rasgo esencial radica en confrontar el pensamiento con las múltiples posibilidades de concreción. La importancia no reside entonces en encontrar teorías claramente estructuradas, sino en no restringir el uso de los conceptos a la exigencia de la explicación contenida en ellos.

2. Lo que significa abrirse a la realidad de manera de trascender la organización de una estructura racional fija, reemplazándola por una forma de razonamiento categorial abierta, fundada en relaciones posibles. Estas relaciones, al poner el énfasis en lo no dado de la realidad, cumplen la función de activarla. Hablamos entonces de un pensamiento que no sea función de representaciones sino de espacios articuladores, no de verdades sino de construcción posible, no de *córpora* teóricos sino de historicidad.

3. En la medida en que la historicidad significa concebir el conocimiento en función de sus potencialidades, se plantea tener que organizar el razonamiento no en términos de una lógica de correspondencia (en términos de «si A entonces B»), sino desde el ángulo de un proceso de reconstrucción en donde A está en función de sus relaciones posibles Aa, Ab, Ac... An; las cuales nos permiten alcanzar su especificidad antes que establecer relaciones de determinación desde Aa.

La relación de potenciación, entonces, subordina a la de explicación, lo que obliga a distinguir entre dos funciones de los conceptos: la función teórica, que de acuerdo con las condiciones de validez se deriva de premisas definidas desde los *córpora* teóricos, y la función epistemológica, que de acuerdo con las condiciones de objetividad es la propia de la articulabilidad.

Para garantizar que se avanza en la determinación de la especificidad del objeto habrá que entender éste como un determinado nivel, que conforma un cierre, pero que es a la vez articulable con otros niveles (constituyendo su apertura). En esta dirección el universo del discurso conceptual se transforma en parte de una articulación que no se trata de convertir en objeto de conocimiento, sino más bien en supuesto epistémico que exija pensar con base en relaciones posibles.

Desde la perspectiva de ubicar el objeto como un nivel articulable, se considera que la relación que éste establece con la realidad está mediada por el contexto configurado por los diferentes niveles que pretende reflejar.

4. Esto se logra siempre que la exigencia de totalidad sea privilegiada para dar cuenta de cómo distintos niveles constitutivos de la realidad se relacionan en un campo de observación, conformando concreciones susceptibles de teorizaciones, los cuales predominan sobre la estructura conceptual de cualquier enunciado predicativo de carácter disciplinario.

La construcción entonces no se identifica con un orden causal, o de determinaciones, sino con la búsqueda de la especificidad del orden de determinaciones en el marco de los parámetros que se hayan definido; empero, si se considera la dimensión de las prácticas, se tiene que incluir la exigencia de la direccionalidad desde la cual se potencia lo dado.

Esta aproximación a la realidad se apoya en la conjugación entre estructuras teóricas, que se refieren a niveles de la realidad, e historicidad, que plantea la necesidad de inclusión y los puntos de activación; lo que es congruente con el planteamiento de que la realidad histórica se construye en el espacio de las prácticas que imprimen una direccionalidad a la potenciación de lo dado.

La realidad, concebida como potencialidad en función de

las prácticas, demanda que su razonamiento se tenga que ubicar en el recorte del presente, que es el propio de aquéllas. La razón de lo anterior está en que el razonamiento obliga a abrirse a las emergencias imprevisibles que resultan del impacto del sujeto sobre la realidad. Eso implica cuestionar las condiciones de validez (que aluden a ciertas regularidades) desde las exigencias de potenciación impuestas por las condiciones de objetividad. De ahí que el descubrimiento de realidades posibles de especificarse sea resultado de la necesidad y capacidad de reactuar sobre la realidad mediante prácticas concretas.

Las consideraciones anteriores llevan a concluir que la realidad sociohistórica contiene lo dado y lo potencial, ya sea como posibilidad necesaria o como construcción viable; lo que obliga a distinguir entre lo que es susceptible de determinarse teóricamente y lo que es determinar puntos de activación de la realidad. Por consiguiente, la idea de la construcción, de conformidad con la necesidad de lo nuevo en su posibilidad objetiva, plantea la conjunción entre gnoseología y política.

Por ello, el pensamiento categorial enriquece las formas de organizar el razonamiento, ya que incorpora una lógica que remite a la necesidad de inclusión de lo delimitado, como momento, en una constelación histórica, que es el contenido de lo que entendemos por conciencia histórica-cultural como forma de pensar.

El núcleo del pensar categorial descansa en encontrar la organización categorial capaz de estimular la expresión del pensamiento humano, lo que se manifiesta en el predominio de la crítica sobre la razón teórica, del límite abierto a lo nuevo sobre los contenidos cerrados y de los significantes sobre los significados. En última instancia, se trata de encontrar la forma de pensar capaz de convertir el conocimiento en conciencia, en la perspectiva del esfuerzo constante del hombre por enfrentarse con la realidad, en todo momento y lugar; una razón que ensanche sus límites y que reafirme al hombre en su capacidad protagónica de constructor de su realidad.

Por lo mismo, estamos en presencia de una ampliación de los límites de lo racional mediante su enfrentamiento con los desafíos de la historicidad, en la medida en que ésta incluye

realidades que son ajenas al conocimiento, tales como poder, valores, ideologías, por lo que su objetividad no se agota en aquella que es propia del conocimiento analítico. De ahí que la conciencia del mismo sujeto cognoscente se encuentre en expansión, lo que se manifiesta en la transformación de la crítica como simple actitud en una forma de razonamiento crítica.

El ejercicio de apertura que hemos presentado constituye un intento por mostrar un desarrollo posible que se contiene en la dialéctica como forma de razonamiento, aunque éste pueda admitir diversas formulaciones. Lo más significativo, sin embargo, está en poner de manifiesto las potencialidades que la dialéctica ofrece para romper con la tendencia a la inercia y el cierre de la razón, en la medida en que simultáneamente constituye una exigencia lógica y de conciencia. Desde esta perspectiva, la apertura debe comprenderse como parte de la aventura del hombre por superar los límites de lo conocido.

Con el ejercicio de la secuencia anterior, queda de manifiesto que no hay obstáculos de naturaleza lógico-epistemológica para enriquecer las formas de razonamiento, a pesar de los desafíos metodológicos pendientes para organizar un cierre de la apertura epistemológica sin que pierda riqueza. Así, lo que proponemos representa una visión de la realidad que puede organizarse lógicamente desde fuera del conocimiento; por ello se refiere a una forma de razonamiento que plantea dificultades para su traducción en el plano de los recursos metodológicos (según se entienden en la tradición clásica), entre las cuales podemos señalar:

a) La dificultad de pensar mediante una forma que no se apoye en la exigencia de «lo dado-delimitado-explicativo»; es decir, poder superar el esquema de pensamiento basado en estructuras para hacerlo con apoyo en procesos.

b) Poner el énfasis en la construcción de la relación de conocimiento y no sólo en la formulación de enunciados atributivos de propiedades que asumen a dicha relación como ya construida.

c) La dificultad de sobreponer a la necesidad de la teoría

(formulación de hipótesis) la exigencia epistemológica de objetividad en función de la lógica de inclusiones crecientes.

Las dificultades anteriores surgen de pensar desde el proceso mismo en que se da la articulación dinámica entre distintos planos de la realidad, la cual cambia históricamente en forma tal que no se puede anticipar cuál sea la modalidad que vaya a asumir dicha articulación. Es lo que obliga a superar el esquema «dado-delimitado-explicativo», de forma que rompa con los límites de lo teóricamente establecido para reconocer el proceso que subyace a la dinámica de su articulación. Lo cual requiere del distanciamiento de cualquier orden que se haya fijado teóricamente, problematizando la relación que implica con la realidad, lo que supone abrirse a las nuevas modalidades de concreción de los fenómenos, objetivo del pensar categorial.

El desafío gnoseológico no *reside entonces en determinar objetos aislados, sino en determinar cómo la realidad se articula*, por cuanto la especificidad de los fenómenos es función del dinamismo que caracteriza a la realidad como proceso. De lo que se desprende una subordinación de la noción de estructura a la de modalidad de concreción; pues lo que en definitiva se pretende es recuperar la exigencia de movimiento antes que reducir el carácter de lo real al contenido de una estructura que expresa, dentro de ciertos límites parametrales, la concreción en un momento dado.

El esfuerzo por razonar de esta manera la realidad obliga a pensar en la relación con la realidad no en términos de contenidos establecidos, sino de un *contorno de contenidos*; es decir, en una gama de indeterminaciones que resultan posibles de pensarse con fundamento en la lógica de inclusiones. De acuerdo con ella se requiere abrir cualquier contenido determinado hacia relaciones posibles que trasciendan sus límites conceptuales y, así, avanzar hacia el devenir de nuevas realidades de forma que no queden atrapadas en las estructuras parametrales que rigen nuestra visión de la realidad y, en consecuencia, nuestra forma de organizar el pensamiento.

Por último, desde otro ángulo, la apertura que proponemos constituye también una apropiación de las condiciones ideológico-valóricas (nunca su negación), en virtud de que la apertu-

ra es la concreción posible de ellas, de tal forma que no se transformen en parámetros implícitos que recorten la realidad con base en una sola visión de la misma. Apropiación que plantea la necesidad de una objetivación de la razón para impedir que el vínculo con la realidad se reduzca a una sola forma de pensarla.

Desde esta postura, el pensar categorial se sitúa en el contexto definido por el proceso de renovación del discurso científico, ya que obliga a complejizar la relación con la realidad; más aún cuando estamos interesados en profundizar en un conocimiento vinculado estrechamente con las posibilidades de transformación de aquélla.

Lo anterior obliga a considerar que una propuesta como la formulada no puede aislarse de la situación concreta en la que las ciencias sociales se desenvuelven. Estamos impelidos a resaltar cuáles son las dificultades institucionales, culturales, incluso referentes a las condiciones de trabajo intelectual, para que se pueda desarrollar una forma de razonamiento crítico; esto es, a pensar el movimiento de la realidad apoyados en la exigencia histórica de su propio movimiento. Problema que plantea para poder solucionarse, tener que abordar el contexto del sujeto concreto, el cual puede ser tratado a la luz de dos planos: el epistemo-metodológico y el de las condiciones histórico-culturales que lo caracterizan. En esta oportunidad nos hemos limitado al primero de esos dos planos.

APÉNDICE

No subordinar el razonamiento a la lógica de la explicación plantea abrirse a la realidad sin restringirnos a los límites de éste, aunque ello no signifique no rescatar elementos lógicos que se contienen en la explicación. Con el propósito de ilustrar lo anterior, nos proponemos algunas consideraciones con base en las formulaciones de Hempel sobre la explicación científica (Karl G. Hempel, *La explicación científica*, Buenos Aires, Paidós, 1979, cap. XII, pp. 439-445, Estudios sobre la Filosofía de la Ciencia; subrayado nuestro), especialmente en torno a la explicación genética, la explicación por conceptos y la disposicional.

Comienza dicho autor por afirmar que «un procedimiento muy utilizado en la historia, aunque no solamente en ésta, es el de la explicación genética», la cual «presenta al fenómeno [...] como la etapa final de un desarrollo, y explica dicho fenómeno describiendo las etapas sucesivas de este desarrollo», con lo que se plantea claramente que la naturaleza que reviste la *sucesión* entre las etapas es función de una *regularidad genética*: pues «en una explicación genética debe mostrarse que cada etapa "conduce" a la siguiente [...] *en virtud* de algunos principios generales que hacen razonablemente probable, al menos, la aparición de ella dada la primera». De esta manera se esclarece aquello en que consiste *el carácter necesario* entre dos etapas.

El razonamiento anterior no es incompatible, sin embargo, con la explicación por un concepto; esto es, cuando diferentes manifestaciones empíricas se pueden incluir en un concepto, como es el caso de la forma de razonamiento «¿qué fue lo que sucedió?» y se da la respuesta «fue tal y tal cosa». Por ejemplo, cuando el investigador no pretende decidir «por qué o cómo se produjeron los sucesos investigados», pero concluye que se explican «como una revolución», esto es, cuando reduce una cantidad de hechos a un concepto más inclusivo.

La necesidad entre los hechos o etapas en estas formas de razonamiento constituye un simple reflejo de una regularidad genética que determina que una etapa *conduce* a la siguiente; pero, en el caso de la inclusión de hechos diversos en un solo concepto, como en el ejemplo de la revolución, la «necesidad» aparece como una interpretación del investigador a partir de un *a priori* que, como tal, puede no explicar nada si no se reconoce una necesidad objetiva en las relaciones.

La argumentación a que nos referimos está centrada en la idea de «relaciones entre etapas» que, a su vez, se apoya en una «necesidad genética»; de ahí que, cuando se plantea la apertura del razonamiento, ésta rompe con el molde tal como está descrito, planteándose dos cuestiones básicas que se relacionan con la no subordinación del razonamiento a la lógica de la explicación: *a*) primero, que la relación entre etapas no solamente constituye una secuencia genética, sino que, además, constituye un campo de posibilidades o de potenciación, donde la relación «y» no se contiene estrictamente en los hechos, sino en los sujetos que actúan sobre la realidad y también interactúan entre sí. Es decir, que la *secuencia* no obedece exclusivamente a la lógica causa-efecto, sino a un proceso de mediación entre las «etapas», en forma de poder entender cómo se produce la relación sin tener que restringirse a lo que sería la producción de un efecto. Es lo que podemos definir como especificación de la realidad, de conformidad con una dinámica constitutiva; y *b*) segundo, como consecuencia de lo anterior, el concepto de necesidad es más inclusivo que el de relación de

explicación, ya que este último alude a un tipo particular de contenido necesario. En efecto, la «inevitabilidad» con la cual una cosa conduce a la siguiente queda incluida en el planteamiento acerca de la posibilidad contenida en «la cosa», como propio de sus dinamismos constitutivos.

Con lo anterior nos referimos a la diferencia entre pensar sobre una posibilidad de la cosa «a» en función de «x» (situación dada) y pensar en el efecto de determinación de «a» sobre «b». La primera formulación refleja la multiplicidad de relaciones de «a», mientras que la segunda reduce «a» a una relación determinada con un efecto. En otras palabras, la primera alternativa pretende reflejar las modalidades de concreción de «a», en tanto que la segunda subordina un comportamiento a un universal con base en la necesidad del vínculo entre el particular y lo universal; ya sea que hablemos de enunciados de carácter general sobre la propiedad «d» o bien de enunciados de tipo disposicional, «d» tenderá a comportarse de acuerdo con esa propiedad.

Por consiguiente, pensar la necesidad de la relación entre «a» y «b» en términos de un concepto más inclusivo nos obliga a concebirla como una dinámica que potencia la realidad de «a» en un desarrollo que puede reconocer distintas modalidades de concreción o especificación. Una de éstas puede contener una *relación de determinación* sobre «b», mientras que otras reflejarán una simple transformación de «a» o su propia reproducción.

Con lo expresado, nos enfrentamos con el problema de rescatar aquello que el mismo Hempel considera que no se hace en la explicación genética, como es «presentar con nitidez un conjunto de "etapas" interconectadas pero distintas en una sucesión temporal», lo que consiste en poner la atención en las mediaciones que operan en la relación de determinación, impidiendo que se pueda establecer una «vinculación inmediata de la etapa final del proceso con la inicial». Pero, además, se trata de reflejar el dinamismo interno de la relación de determinación cuando se entiende como parte del proceso de constitución de los propios hechos, sea cual sea el contenido de la relación de determinación que se establezca entre ellos.

Lo dicho significa pensar en el predominio de lo potencial sobre lo causal y de la especificación del fenómeno (esto es, de su objetivación más allá de los encuadres teóricos sobre el mismo, en función de sus diferentes modalidades de concreción), sobre la regularidad genética que lo somete a un *orden* antes de que podamos rescatar sus necesidades internas de desenvolvimiento; esto es, no hacerlo parte de una realidad recortada teóricamente antes de ubicarlo en el marco de una relación de conocimiento que contenga diversas modalidades de deter-

minación. El dilema consiste en que las relaciones de determinación se definen desde el objeto problematizado, o bien en que nos limitemos a interpretar el objeto desde una particular modalidad de relaciones.

Valga lo anterior como una ilustración de algún problema que plantea el razonamiento crítico-abierto a la realidad cuando se relaciona con la explicación; lo que deberá ser el contenido de una investigación particular.

IV

EL MÉTODO COMO ACTITUD ANTE LA REALIDAD

En los capítulos anteriores se ha presentado la problemática de la historicidad atendiendo a dos de sus «dimensiones», que están íntimamente relacionadas: *a*) la que se referiría a las implicaciones lógico-epistemológicas de un razonamiento que se enfrenta con las exigencias de incorporar el devenir de la realidad, y *b*) cómo estas exigencias pueden traducirse en la capacidad para construir una relación de conocimiento abierta a las múltiples posibilidades que pueden contenerse en ese devenir.

Cuestiones las anteriores que se han sintetizado en un ejercicio de apertura, cuyo propósito obedece a la organización del razonamiento para atender a espacios articulados, de manera que la relación gnoseológica constituida pueda mostrar la virtualidad de construcciones posibles. Aun cuando este planteamiento puede tener diversas lecturas, una que interesa destacar es aquella que propone subordinar los criterios de cientificidad de la verdad al criterio de historicidad, pues se pretende privilegiar la captación de las nuevas articulaciones reales que trascienden las fronteras de las organizaciones teóricas establecidas. Ello significa privilegiar la función epistemológica de las estructuras conceptuales para dar cuenta de la articu-

labilidad del problema, según la exigencia del complejo histórico del que es parte. Una consecuencia de lo expresado es que el razonamiento se orienta hacia los puntos de activación de la realidad, de conformidad con la opción particular de construcción que se haya elegido.

Lo que decimos asume toda su relevancia cuando se contrasta con el trasfondo de que la mutabilidad de la realidad obliga a trascender los límites conceptuales, con base en una relación de conocimiento que busca abrir dichas estructuras a las exigencias de realidad; por eso se recupera la historicidad como una lógica de descubrimiento fundada en el predominio de la relación de conocimiento. De ahí que las condiciones de validez, en tanto son el marco de funcionamiento de la teoría, quedan supeditadas a los requerimientos planteados por las condiciones de objetividad que privilegian la reconstrucción del problema. En este sentido la realidad de un problema nunca puede concretarse como un producto, sino como una complejidad de modalidades de concreción que no se reducen, para efectos de su apropiación, a ninguna estructura parametral predeterminada. Lo que obliga a establecer como requisito para el planteamiento de cualquier problema el garantizar que se incluya su despliegue tempo-espacial; lo que supone la exigencia de objetividad del razonamiento sobre el juicio y la conclusión. Lo anterior porque la relación de conocimiento se corresponde con la construcción de relaciones inclusivas de mayor complejidad, que constituye un campo de observación de objetos, pero nunca de un solo objeto particular.

En este marco la lógica de la inclusión responde a la exigencia de objetivación de la razón, en la medida en que cumple la función de facilitar romper con todo ordenamiento parametral, de manera que la apropiación de la realidad se traduzca en la construcción de un objeto con capacidad de articular niveles y momentos que están incluidos en un campo de objetos, lo que implica poder colocar la construcción de lo real en la base de la apropiación.

Es bastante evidente lo que decimos respecto a la historicidad, pero conviene reiterarlo. «El modo de "recortar y percibir" de una ciencia en una época dada no es eterno. Así, du-

rante dos siglos el conocimiento ha intentado reducir lo complejo a lo simple, los objetos compuestos a las unidades fundamentales por las que estaban constituidos, y reconocer las leyes que regían estos objetos.»[1] No obstante, se pueden imaginar otros modos de concebir lo real que excluyan el aislamiento del objeto, pues con el desarrollo histórico no sólo han cambiado nociones tales como estabilidad, constancia, regularidad, repetición, sino que, además, como observa el autor citado, el actual concepto de orden «desborda con mucho al antiguo concepto de ley».[2] La noción de orden puede no ser antinómica con la de singularidad (como en el caso del «orden viviente»), de tal forma que puede romper «con la antigua concepción que decía: *no hay más ciencia que de lo general*», ya que desde hoy «el orden va unido a la idea de interacción». Es lo propio de un razonamiento no-parametral concebido como el distanciamiento respecto de las convenciones que, se ha podido demostrar, rigen su organización.

Lo dicho significa transformar la razón cognoscitiva para trascender dichas convenciones de la ciencia. Por lo mismo, se plantea que el sujeto cognoscente tenga que distanciarse tanto respecto de sí mismo como de la realidad, lo que supone pensar *el método como el camino para alcanzar el rescate del proceso constitutivo de lo real, a partir de lo necesario.* La significación de esta premisa reside en que plantea la apertura hacia las modalidades de concreción que puede asumir la relación que se establezca con la realidad, sin restringirse a la modalidad de la explicación.

Si la base del proceso metodológico es la constitución necesaria de la realidad como articulación compleja y dinámica, se plantea, como diría Marx, «el acecho al objeto en su desarrollo». Por eso, cualquier contenido de un fenómeno tiene que interpretarse y construirse respetando su desenvolvimiento, lo que obliga a considerar lógicamente a todo fenómeno en su necesidad de articulación con lo todavía indeterminado, en cuanto no puede anticiparse la singularidad de su contenido. De ahí que lo necesario, al plasmar esta visión dinámica de

---

1. Edgar Morin, *op. cit.*, p. 60.
2. *Ibíd.*, p. 100.

la realidad, requiera que la relación que se establezca tenga que ser congruente con este presupuesto, lo que exige examinar la relación como parte de una articulación inacabada, en tanto expresión de lo que está en movimiento. Todo lo cual obliga a tener que someterse a una constante objetivación en el enfrentamiento con la realidad, pues se plantea que toda organización conceptual esté abierta a lo no devenido del problema que se investiga.

Más aún, la objetivación de la realidad se complejiza cuando nos enfrentamos con la necesidad de responder a un desafío de direccionalidades posibles; esto es, cuando afrontamos la necesidad de explicitar el *para qué* construimos el conocimiento. Efectivamente, el para qué contribuye a cerrar la relación construida en la medida en que constituye un criterio para la toma de decisiones respecto a la definición del recorte, a partir del cual se pretenden abordar los dinamismos reales para activarlos.

Por eso podemos sostener que la objetividad se construye con base en la conjugación entre niveles y momentos, conjugación que refleja las diferentes modalidades de concreción de acuerdo con la opción elegida. Lo que plantea que el recorte de observación hecho en el interior de las opciones definidas no olvide el supuesto general de que la realidad empírico-morfológica tiene que resolverse en términos de los niveles y momentos que componen los procesos de la realidad.

Con respecto a las modalidades de concreción que puede asumir la relación de conocimiento, se plantea la posibilidad de estar en presencia de relaciones centradas en la explicación, con base en una realidad dada (como es el caso de objetos teóricos construidos), o bien ante una reconstrucción de la realidad como dada-dándose que refleje la articulación entre niveles de realidad y momentos de ésta; o, más aún, se puede estar ante la situación en que la relación con la realidad esté centrada en el reconocimiento de puntos de activación de ella.

Es evidente que estas dos últimas situaciones plantean explícitamente la vinculación entre el conocimiento (contenido dado) y la transformación (realidad posible), que permite la objetivación del conocimiento y de la conciencia en tanto sean

partes de una unidad; esto es, componentes de una relación recíproca donde se produzcan la apertura y el cierre del razonamiento. De ahí que la forma de razonamiento abierta a los cambios de la realidad pueda asumir diferentes modalidades, de conformidad con la naturaleza de esos cambios. Sin embargo, hay un rasgo que es común a todas ellas: todas las modalidades apuntan a reflejar las dinámicas constitutivas de la realidad sin perder de vista la idea de que los cambios son específicos; es decir, son parte de una articulación que no siempre se explicita. Por eso la reconstrucción articulada de la realidad siempre supone tener que resolver las mediaciones que se refieren a las dinámicas constitutivas de esta articulación y a su desenvolvimiento temporal y mediante las cuales tiene lugar la apropiación de la realidad; mediaciones que por lo expresado refieren a la concreción de lo real y, por lo tanto, tienen relevancia para dar cuenta de lo cognoscible, que es propiamente *lo metodológico en tanto proceso de transformación de lo potencial y mutable en contenidos organizados-dados, pero abiertos.* Es decir, que el rasgo central del método consiste en transformar el movimiento de la realidad, que se expresa en la relación dado-dándose, en contenidos que, referidos a un ámbito acotado de la misma, puedan sugerir además aquello que los trasciende.

Considerar el método como forma de razonamiento y no como un conjunto de reglas plantea que el punto de partida tenga que buscarse en un fortalecimiento de la capacidad para desconcentrarnos frente a la historia, de manera de estar en condiciones de *verla* por encima de las condiciones de índole teórica e ideológica dominantes. En verdad, la capacidad de ver está ausente en muchos científicos. Es posible pensar que la recuperación de esta capacidad esté en el fondo de la crítica de Dilthey a la racionalidad formal, como asimismo en el reclamo que Morin hace sobre el hecho de que «un gran escritor sabe ver porque sabe pensar, y sabe pensar porque sabe ver»; y en su deseo de que «las batas blancas, cuando levanten la nariz de sus retortas, dispusieran de la cualidad perceptiva, descriptiva, analítica de un Proust o de un Musil», para evitar que la ciencia sea esa «cabeza indagadora que no sabe lo que busca ni lo que la mueve», pues «conciencia sin

ciencia y ciencia sin conciencia son radicalmente mutiladas y mutilantes».[3]

Dilthey ya había reivindicado la necesidad de no perder de vista la unidad de los fenómenos socioculturales, argumentando que categorías como identidad, igualdad, diferencia, no son de utilidad, y proponiendo una nueva perspectiva basada en el concepto de unidad de vida. «La unidad de vida no es un vínculo que se añade a las partes, a la manera en que Leibniz lo proyectó en el mundo como *vinculum substantiale*. No es, por lo tanto, un poder unitivo que se agrega a lo que debe unirse. Tampoco es lícito invertir la relación. No es una totalidad previa a las partes, como la que Aristóteles trasladó al mundo orgánico. La unidad de vida significa más bien la inexistencia misma tanto de la unidad simple como de la pluralidad discreta. Una melodía nos dice de la vida más que todas las definiciones de la misma.»[4]

La reivindicación de una visión global de la realidad, sin embargo, no debe confundirse con la aspiración a una teoría general, pues de lo que se trata es de asumir una actitud frente

3. *Ibid.*, pp. 15, 26 y 28.

4. W. Dilthey, *Crítica de la razón histórica*, Barcelona, Península, 1986, pp. 191-196. La discrepancia con Dilthey está en que, desde nuestra perspectiva, la totalidad es una exigencia del pensamiento: «el pensamiento —dice Dilthey— sólo puede componer una totalidad contando previamente con las partes: la unidad de vida es para él imposible de expresar». Esta imposibilidad diltheyana es la que pretendemos abordar con base en la forma dialéctica de pensar para la construcción del conocimiento como proceso de inclusión de horizontes de indeterminaciones, en dirección de una especificación creciente; es decir, de síntesis más amplias, lo que supone una ampliación de la conciencia del sujeto. El problema reside en resolver la cuestión de la relación entre sujeto y objeto como diferente de la relación entre vida y cosa, de manera de salir al paso a la afirmación de Adorno cuando plantea que «la totalidad es la no verdad». En este mismo sentido se plantea la relación entre conciencia teórica y conciencia histórica como manifestaciones de una apropiación de la realidad en totalidad. Por otra parte, el marxismo, tal como lo sostiene J. Hartnack (*Wittgenstein y la filosofía contemporánea*, Barcelona, Ariel, 1977, p. 15), «concebido como unidad consciente de una teoría, una crítica y una práctica», puede, a pesar de todo, hablar (en su caso) de «visión del mundo sobre bases científicas, en la medida en que esos criterios últimos [...] que rigen el aserto teleológico se nutren [...] del conocimiento científico de la realidad». Como señala por su parte Manuel Sacristán («Tres lecciones sobre la universidad y la división del trabajo», en J. Hartnack, *op. cit.*, p. 16), «lo peculiar del marxismo es contribuir a la milenaria lucha contra el mal social sirviéndose del pensar científico, intentando basar la lucha en conocimientos adquiridos con la cautela analítica de la ciencia antes de integrarlo en la totalización de la perspectiva revolucionaria».

a ella que no se pierda en el fragmento ni en el momento, así como de distanciarse respecto de las condiciones teóricas e ideológicas, lo que significa cuestionar el pensar desde los contenidos sabidos; es decir, abordar la construcción de un ángulo de lectura de la realidad que no quede enmarcado en el plano definido por el conocimiento ya organizado. De esta manera se pretende recuperar una actitud frente a la realidad que no se restrinja a una simple función cognitiva, pues colocarse ante la realidad conforma una toma de conciencia que no se reduce al esfuerzo de explicación. Con esto se plantea un desafío a la racionalidad formal de la ciencia (para utilizar la expresión que Dilthey emplea para referirse a la tendencia racional que se asocia con la orientación kantiana), como el neopositivismo y los diferentes tipos de estructuralismo, pues en la construcción de la relación de conocimiento se incluye tanto la función cognitiva como la conciencia en la plenitud de sus funciones gnoseológicas.

LOS CONTENIDOS

Si la especificidad del fenómeno se encuentra en la articulación entre niveles y momentos, lo que plantea la necesidad de incluirlos, tenemos que enfrentar la dificultad de cerrar el ejercicio de apertura mediante contenidos que tengan como requisito responder a las múltiples posibilidades en que se expresa lo indeterminado; esto es, contenidos abiertos a las distintas modalidades de historicidad. En este sentido destacamos dos supuestos epistemológicos, pero ubicados ahora en el marco del cierre del razonamiento, que es lo propiamente metodológico: *a*) el contenido según la exigencia del movimiento tiene la función de resolver la necesidad de rompimiento de lo dado; es decir, dar cuenta de aquello que escapa al margen del parámetro que se traspasa, por lo tanto, de abrir el razonamiento a realidades más allá de los límites que fijan las condiciones de validez de la teoría, y *b*) el contenido según la exi-

gencia de la articulación da cuenta de la necesidad de articulabilidad de niveles y momentos con base en la lógica de inclusiones crecientes, de tal manera que resuelva la especificidad del fenómeno en su despliegue.

En efecto, los contenidos teóricos están subordinados a la naturaleza de la relación de conocimiento en razón de ser ésta el ángulo de lectura de la realidad en cuyo marco tiene lugar la construcción teórica y, en consecuencia, porque problematiza la relación entre sujeto y objeto. Como dice Prigogine, «tanto en ciencias físicas como, a fortiori, en las ciencias humanas, ya no es admisible la idea de realidad como algo dado»; de ahí que son muchos los autores que plantean que el conocimiento «es una serie de construcciones y no una relación pasiva de adquisición de algo dado».[5] Por eso, los contenidos han de reflejar tanto una cierta organización teórica como el ángulo de lectura que le sirve de apoyo y que está definido por la relación de conocimiento.

En la medida en que los contenidos dependen tanto del ángulo de lectura como de su organización teórica, debemos replantear la cuestión de su continuidad y discontinuidad desde esta doble perspectiva. Es decir, si el marco de la relación de conocimiento se plantea con base en la apertura, significa entonces que enfrentamos un campo de realidad cuya apropiación implica contenidos determinables, los cuales no son prefigurables ya que deben responder a las distintas modalidades de concreción que puede asumir la realidad, y, en consecuencia, que deben reflejarse en la construcción conceptual. Desde luego, cabe señalar que en ningún caso se trata de pensar solamente en contenidos susceptibles de establecerse por vía de la lógica de determinaciones, pues lo central en la apropiación reside en que los contenidos deben expresar la dinámica constitutiva de la realidad. A su vez ésta tendría que traducirse en contenidos no limitados a ser función de determinados parámetros, por cuanto su especificidad está referida a un campo problemático y no a objetos particulares, lo cual nos coloca fuera de los marcos conceptuales de naturaleza teórica; de ahí

5. Prigogine, Tan sólo una ilusión. Una explicación del caos al orden, Barcelona, Tusquets, 1983, p. 4.

que el campo problemático cumpla la función de ser un criterio de lectura que contribuye a contextualizar el recorte de realidad que interesa en función de una relación de conocimiento. Lo anterior es una condición necesaria para resolver los desafíos que plantea cualquier problema, a saber: reconocer su movimiento en un momento que obliga a tener que abordar el requerimiento de especificidad, según está definido por la articulación entre nivel y momento, y entre momento y secuencia.

Por consiguiente, la complejidad a que apunta la relación de conocimiento se manifiesta en tener que buscar tanto una solución a la apertura frente a la realidad como a su cierre. Así, la apertura consiste en explicitar el ángulo de lectura de la realidad que trasciende a la lógica centrada en las determinaciones; por su parte, el cierre radica en incorporar lo indeterminado en la construcción de contenidos particulares, cuyo rasgo consiste en poder dar cuenta de un nivel-momento de la realidad de manera de articularlo con otros niveles-momentos; por eso, el cierre en un contenido constituye un distanciamiento respecto del *mismo contenido*, lo que supone transformar toda determinación en un campo problemático.

Por lo anteriormente expresado, decimos que cualquier determinación, más allá de sí misma, constituye una forma de ver fuera del marco conceptual en que se fundamenta, una forma de razonar la realidad basada en la exigencia de colocarse ante ella apoyados en algunos cimientos principales: la esperanza y el horizonte histórico. Sin esperanza no hay horizonte posible, así como sin horizonte no hay posibilidad de contenidos renovadores, aunque se refieran a realidades no necesariamente teorizables. Lo esencial es trascender los espacios conformados, de manera de incorporar el contorno de los objetos teorizados, o bien de las prácticas posibles que plantean el desafío de romper con las estructuras vigentes para activar la potencialidad de la realidad.

El rompimiento de los parámetros (requisito para abrirse hacia realidades inéditas) comienza a plantearse ya a nivel de la situación del análisis de contingencia; esto es, en el marco del análisis de proposiciones «a cuya verdad o falsedad es aplicable la experiencia; pero en las que, además, es clara la existencia de predeterminaciones que condicionan el pensamiento

científico de manera aparentemente inevitable».[6] No obstante, a pesar de su importancia (examinada entre otros por Wittgenstein y Toulmin), las predeterminaciones contenidas en las proposiciones decididas son excluidas como cuestiones de interés, ya que no se consideran parte del debate científico temas tan importantes como el modo «como el hombre de ciencia individual descubre una nueva idea».[7]

No puede encontrarse la importancia de estos rompimientos solamente en la circunstancia enfatizada por Feyerabend de que la *evidencia es un hecho psicológico e histórico*, por lo tanto, producto de una compleja mediación cultural y valórica que, como tal, se interpone entre el sujeto y la realidad que observa, sino también en el hecho de que determinadas ideas pueden o no sobrevivir a ciertas estructuras parametrales que han sido dominantes en un momento histórico-cultural. Lo que nos lleva a afirmar que la razón, con su estructura de categorías, se constituye en una de las más importantes referencias parametrales que puede, por sí misma, impedir el que se lleguen a reconocer realidades nuevas, o bien que se organice el pensamiento de otra manera. En este contexto es donde tiene sentido recordar lo que señalaba Feyerabend en cuanto a que «el copernicanismo y otros puntos de vista "racionales" sólo existen hoy gracias a que en algún momento de su pasado *se decidió en contra de la razón*» (subrayado nuestro).[8]

---

6. Gerald Holton, *La imaginación científica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, pp. 10-12. Con el propósito de ilustrar más claramente lo expuesto, tomemos el caso de la construcción de la teoría de la relatividad según como es analizado por este autor. El descubrimiento de la teoría de la relatividad se caracteriza por lo que el mismo Einstein ha definido como un intento «vastamente especulativo», o como «un intento constructivo a tientas»; en suma, por la capacidad de elevar una conjetura, largamente madurada, a nivel de postulado, pero donde el rompimiento parametral se aprecia con claridad en el descubrimiento que hace de «que el método en uso para hacer investigación sobre las fronteras de la ciencia, el que llegó a llamar hacer Teorías Constructivas, era inapropiado; antes bien era tiempo de volver a la búsqueda de Teorías de Principios que llegaran más a lo hondo: "cada vez más, desesperé de la posibilidad de descubrir las verdaderas leyes por medio de esfuerzos constructivos *basados en hechos conocidos*" [subrayado nuestro]. Sólo el descubrimiento de un principio formal universal podría llevarnos a resultados seguros» (*op. cit.*, p. 41).

7. *Ibíd.*, pp. 10-12.

8. Citado por W.H. Newton-Smith, *La racionalidad de la ciencia*, Barcelona, Paidós, 1987, p. 151, Studio.

Por todo lo anterior, la forma de razonamiento no significa pensar desde contenidos organizados, de ubicarlos *como el límite de la conexión con lo indeterminado*; en este sentido, la forma de razonamiento no se sujeta tanto a reglas como a una exigencia de objetividad, el «algo más» de muchos pensadores.

De lo que se trata es de constituir ciertas categorías que conforman el campo de las proposiciones teóricas, el cual, en razón de su mayor *apertura*, permite organizar la relación de conocimiento con base en la incorporación creciente de sus indeterminaciones, lo que obliga a definir contenidos más inclusivos. Por eso, pensar en la potencialidad articulada de los contenidos determinados supone romper con las exigencias de la lógica disyuntiva y de reducción dominantes, pues de acuerdo con estos requisitos los contenidos tienden a perder su articulabilidad con otros y a anidarse en relaciones lineales. Como sostiene Morin, «hoy se da una ocultación de todo lo que se encuentra entre las disciplinas y que *no es otra cosa que lo real*, del mismo modo que no alcanza a concebir en absoluto que los seres que nosotros somos [...] son seres humanos espirituales, biológicos y físicos; lo sabemos, pero no alcanzamos a hacer la articulación porque esto *cae entre* las disciplinas»[9] (subrayado nuestro).

En un plano más concreto, lo anterior supone construir los parámetros del conocimiento, por lo que no pueden estar dados desde el inicio de la investigación cumpliendo la función de acotamiento de los campos de referencia posible de los enunciados teóricos. En esta dirección se puede hablar de un razonamiento no-parametral no restringido a las modalidades de concreción que sean funciones de los marcos establecidos. Si se asume que los parámetros no están dados sino que se construyen, es necesario el distanciamiento respecto de la naturaleza que reviste la relación con la realidad, la cual subyace a cualquier esfuerzo de reflexión teórica. Es la función particular del pensamiento categorial, que se puede formular en el siguiente enunciado: el rompimiento de los parámetros descansa en la necesidad de reflejar el despliegue del fenómeno entre niveles y momentos, lo que plantea atender a la articu-

9. Edgar Morin, *op. cit.*, p. 75.

labilidad de los contenidos determinados con base en su potencialidad, según resulta de razonar en términos de la lógica parte-todo. Por ello, los contenidos son criterios de construcción de parámetros que cierran la apertura de la relación de conocimiento.

La lógica parte-todo plantea que la mayor objetividad se encuentra en la articulación más compleja, esto es, más inclusiva, por lo que obliga a especificar los contenidos traspasando los límites de las determinaciones. Por tal razón se transforma la noción de límite para concebirlo como contorno, rompiendo con la idea de límite de contenido. Cuando la conciencia teórica se abre a la articulabilidad de la parte-todo, como horizonte, recupera su historicidad.

La inclusividad de la relación parte-todo rompe con la lógica de determinaciones: implica pensar en puntos de inclusión de relaciones, más que en contenidos resultado de una relación de determinación. Esto significa recuperar los planteamientos anteriores acerca de pensar en lo no devenido de lo devenido más que en lo genético-devenido. El resultado de esta postura es la transformación de lo virtual en contenido aprehendido de acuerdo con los criterios señalados para su definición. Lo cual tiene, a su vez, clara incidencia sobre la misma enunciación en que se traduce el cierre de la relación de conocimiento. A este respecto cabe hacer una distinción entre enunciados que refieren a contenidos y enunciados que remiten a contornos, pues lo virtual constituye un contorno susceptible de apropiarse desde las posibilidades cognitivas contenidas en las relaciones de inclusión entre niveles dados y en función de sus momentos.

En este marco, podemos decir que a los enunciados de contenidos subyace una estructura que representa un cierre, en cuyo ámbito tiene lugar la conjugación entre diferentes procesos. Sin embargo, no podemos olvidar que en esta conjugación se tiene que explicitar que en toda estructura se refleja una unidad entre producentes y productos, en la medida en que se parte considerando la exigencia definida por la relación entre momentos y secuencias de momentos. Esto es congruente con la idea de que la historicidad consiste en la inclusión de una secuencia de momentos y que el nivel dado de un fenóme-

no, al cual puede estar restringida una estructura teórica, es en sí mismo una articulación de diversos momentos, y, en consecuencia, está abierto a su articulación con otros niveles. De ahí que conocer desde esta perspectiva consista en avanzar en la creación de bases de observación cada vez más inclusivas y, en consecuencia, más complejas y ricas, en contenido y en sus enunciados, que permitan completar las determinaciones, o bien reconocer las discontinuidades de éstas en relación con la determinación de lo indeterminado.

Lo expuesto nos permite acercarnos a un concepto de contenido. Si consideramos las exigencias que plantea la incorporación de lo indeterminado, propio de la relación de conocimiento, en forma de no quedarse cautivos de una estructura parametral pre-establecida, *el contenido viene a ser la modalidad de concreción de la apertura epistemológica que se logra según las posibilidades que se puedan reconocer en la relación de conocimiento*; esto es, de cómo se resuelve la inclusión exigida por la forma de razonamiento fundada en la relación parte-todo. Es decir, si la determinación se abre y cómo se abre a lo indeterminado en términos de un campo de relaciones posibles; o bien, por el contrario, que no se abra a lo indeterminado debido a la pobreza de articulabilidad de los contenidos determinados. Por eso los contenidos pueden revestir formas diferentes en su carácter de concreciones de la apertura en la misma formulación de proposiciones conceptuales, lo que significa conocer cómo se ha establecido la relación entre ellas y las categorías fundantes.

Con sus particularidades, podemos encontrar una ilustración para lo dicho en la mecánica cuántica: «la mecánica cuántica no predice un único resultado de cada observación. En su lugar, predica un cierto número de resultados posibles y nos da las probabilidades de cada uno de ellos. Es decir, si se realizara la misma medida sobre un gran número de sistemas similares, con las mismas condiciones de partida en cada uno de ellos, se encontraría que el resultado de la medida sería A un cierto número de veces, B otro número diferente de veces, y así sucesivamente».[10] Esto es, que las modalidades de concreción, en su

10. Gerald Holton, *op. cit.*, p. 84.

multiplicidad, plantean un problema para el principio de identidad, en la medida en que rompen con la relación de determinación unívoca y la reemplazan por la apertura entendida como campo de contenidos múltiples posibles.

Este concepto de contenido no se restringe a las condiciones de validez de las proposiciones teóricas, pues se trata de ubicarlo en el marco de las condiciones de objetividad que está dado por el campo de referencia, que incluye estas proposiciones; de esta manera se abre el razonamiento a las posibilidades de las múltiples modalidades de concreción. En efecto, el contenido así definido no está referido a la consistencia de su apropiación, sino que connota la especificidad de la articulación en que se encuentra el fenómeno de que se trate. Desde esta perspectiva los contenidos tienen que ver con la expresión de la necesidad del movimiento, esto es, de lo indeterminado, en vez de serlo exclusivamente de la necesidad, según esté configurada por los parámetros establecidos.

Clases de contenidos

De conformidad con lo anteriormente formulado, los contenidos son el punto de cierre que resulta de la conjugación entre la exigencia de movimiento y la de niveles-momentos. La primera refleja la necesidad de realidad, mientras que la segunda, la realidad en tanto articulación organizada. El fundamento de esta afirmación se encuentra en que la realidad plantea conocerse en la especificidad, que resulta de la unidad de lo diverso en el despliegue temporal. Como hemos argumentado, esto requiere considerar la articulación entre niveles y momentos *según se presenta en diferentes referencias paramétrales (morfológicas o conceptuales)*, o bien como base de parámetros. Pues en verdad esta articulación conforma el proceso de apropiación de la realidad, cuyas funciones gnoseológicas pueden ser:[11]

---

11. La articulabilidad puede asumir en cada una de estas funciones dos modalidades: la articulabilidad en función de la potencialidad de un proyecto, y la articulabilidad en función de una exigencia de inclusividad creciente.

I) *Reconocer lo histórico en lo dado*
En esta situación el contenido tiene el papel de especificar
el significado que reviste el momento dado mediante
su apertura al contorno; lo cual puede estar en función
de la exigencia de un proyecto de construcción social,
o bien de una inclusividad teórica más comprehensiva.
Por lo anterior, la función gnoseológica de la articulación
consiste en concebir el contenido como momento

La idea central en este caso es dar cuenta de la realidad objetiva, cuya objetivación no se limita a un problema de correspondencia sino que más bien responde a la construcción de la posibilidad de realidad que sea pertinente de objetivar en contextos particulares. De ahí que la posibilidad de realidad incluya la idea de las formas que asume la articulación en su desenvolvimiento temporal; por eso es conveniente hablar de la *pertinencia* del conocimiento en relación con la articulación concreta más que de su verdad según la correspondencia con una realidad aislada. La pertinencia, por eso mismo, es el producto de una lógica de descubrimiento basada en la construcción de la relación de conocimiento.

Esta relación de conocimiento contiene tanto a la posibilidad de teorización como a los contenidos valóricos e ideológicos de lo que se quiere encontrar o impulsar. Aspectos que constituyen dos dimensiones inseparables del conocimiento sociohistórico y que, además, están referidos a dinámicas diferentes. Así, la posibilidad de teorización se corresponde con la lógica de determinaciones, mientras que las dimensiones axiológica e ideológica se refieren a la problemática de la activación de la realidad, por lo tanto al campo de organizaciones en cuyo interior se construyen las determinaciones.

De lo expresado se puede concluir que la base para formular proposiciones en el campo del conocimiento sociohistórico está constituida según esta función gnoseológica, gracias a la conjugación de ambos tipos de condiciones. Esto significa ubicar la explicación como parte de lo que es una opción valórica. Una consecuencia de lo anterior está en concebir el contenido como posibilidad de realidad que se oculta en lo empíricamente dado, lo que supone reconocer en lo dado una necesidad de

lo indeterminado. Por esta razón, los límites de los contenidos se entienden como lo indeterminado de esos mismos contenidos.

II) *Romper con lo dado empírico-histórico*
En esta situación el contenido, determinado según
las condiciones de validez, al incorporar el contorno,
cumple la función de determinar la articulabilidad
de niveles y momentos

En el caso de esta modalidad se privilegia pensar lo no-devenido de lo devenido, por lo que el razonamiento tiene que incluir la posibilidad de realidad no determinada. Por eso el concepto de límite cambia de naturaleza, ya que se pasa de la noción de límite que organiza contenidos al planteamiento del contorno que, ubicado más allá de lo conocido, abre el contenido hacia nuevas realidades. En consecuencia, aquí la exigencia de correspondencia con lo real se subordina a la de enriquecimiento de los enunciados en términos de su mayor inclusividad, de conformidad con el supuesto de articulación dinámica. Ello se traduce en espacios de relaciones observables que, al incluir lo virtual, no pueden supeditarse a ninguna referencia parametral predeterminada. En esta dirección podemos considerar entonces que cada una de las dos modalidades de construcción de parámetros arriba señaladas dan lugar a diferentes apropiaciones de la realidad y, por consiguiente, a diferentes *clases de contenidos*, pero cuyo rasgo común se encuentra en que ambas recuperan la función gnoseológica de lo indeterminado por medio de la articulación como proceso de apropiación de la realidad.

Los contenidos, según estas dos funciones gnoseológicas de la articulabilidad, *devienen en criterios de resolución de la relación entre lo determinado y lo indeterminado o inacabado*. Si nos atenemos a un proceso de apropiación consistente en *reconocer lo histórico en lo dado*, lo inacabado de las determinaciones se expresa en la necesidad de revisar sus límites para observar su adecuación al imperativo de ser pertinente para un contexto diferente a aquel en que se forjó el contenido, o bien

para responder a las exigencias de una construcción social particular. En cambio, cuando nos centramos en una relación de apropiación tendiente a *romper con lo dado*, lo inacabado de las determinaciones se expresa en formular sus limitaciones para traspasar lo conocido con base *en sus posibilidades de abrirse a inclusividades crecientes*, que abarquen nuevos contenidos, ya sea que éstos presenten una relación de continuidad o de discontinuidad con los establecidos.

Cualquiera de las dos situaciones implica definir *clases de contenidos* que pueden, en tanto tales, reconocer múltiples manifestaciones empíricas, las que constituyen soluciones distintas al problema de la apertura desde lo dado. Por esta razón nos enfrentamos a la tarea de transformar la realidad del problema inicial en una exigencia de objetividad que desafía al sujeto a captar las secuencias constitutivas del fenómeno y sus potencialidades (según lo que se busque, sea su activación por una práctica), sin olvidar las modalidades concretas en que se manifiesta su desenvolvimiento.

Si consideramos la doble exigencia en el quehacer del sujeto, la de determinación y la de activación, las clases de contenidos conjugan de manera diferente la relación entre lo que es válido y lo indeterminado. Ya sea que se trate de reconocer lo histórico en lo dado, o bien de cuestionar lo dado, se distinguen dos clases fundamentales de contenidos que tienen distintas funciones: los contenidos de determinación y los contenidos de posibilidad.

Los contenidos de determinación plantean lo inacabado dependiendo de los parámetros teóricos en que se han organizado, enfatizando, por lo mismo, el requisito de validez sobre el de objetividad o de pertinencia. En cambio, los contenidos de posibilidad rompen con las estructuras de parámetros, privilegiando sobre la validez la exigencia de su pertinencia para lograr un diferente encuadre parametral.

Desde el punto de vista del despliegue del fenómeno (en distintos niveles y momentos), los *contenidos de determinación* pueden asumir dos modalidades: *determinaciones de producto* y *determinaciones de génesis*.

El contenido de determinación según producto tiende a fijar una relación entre elementos de la realidad, más allá de la

articulabilidad propia de un momento; corresponderían a lo devenido. *El contenido de génesis*, a su vez, privilegia constreñir el planteamiento de la secuencia articulada de un fenómeno a una relación de causalidad, sin considerar las distintas modalidades de concreción en que el fenómeno se puede manifestar.

Por su parte los *contenidos de posibilidad* pueden adoptar dos formas: *de producente* y *de activación*.

Los contenidos de producente son aquellos donde la articulación entre elementos de la realidad (un producto dado) queda subordinada a una exigencia de articulabilidad que alude a *la posibilidad de sus diversas modalidades de concreción*, en la medida en que se razone desde el ángulo definido por la secuencia constitutiva del fenómeno. Por su parte, *los contenidos de activación* se refieren a los puntos en los que se puede potenciar una realidad, que llamaremos puntos nodales, los cuales no se sujetan a las reglas propias de las relaciones de determinación; esto es, al campo de los enunciados atributivos de propiedades. La razón está en que estos puntos nodales constituyen *las intersecciones* entre niveles de la realidad, por lo tanto están sometidos a mutaciones rápidas, pues son el resultado de la propia formación de la articulación en proceso de darse.

Tanto los *contenidos de producente* como *los de activación suponen la relación posible*, ya que incorporan lo no dado en el proceso de su construcción; por consiguiente, en ambos contenidos se plantea *la necesidad de completar lo dado*, ya sea por inclusividad lógica (como en el caso del contenido de producente), o bien mediante una exigencia de transformación de lo dado (como en el caso del contenido de activación).

En consecuencia, las *clases de contenidos* representan *criterios para la construcción de conceptos*, según sus respectivas exigencias, en la medida en que responden a la lógica del pensar categorial. Lo dicho es congruente con el planteamiento de que la objetividad de la realidad consiste en una articulación de *formas de darse la relación determinado-indeterminado*, sin privilegiar ninguna modalidad de concreción, como ocurre en la teoría, *stricto sensu*, cuando destaca los *contenidos de determinación* en su *modalidad de producto*.

El fundamento reiterado de lo anteriormente expresado se

encuentra en la necesidad de abrir la relación de conocimiento a la realidad, de manera que pueda incluir, además de la actividad estrictamente teórico-explicativa o hermenéutica, la propia de pensar y de actuar sobre aquélla.

Regularidad y construcción

En relación con las clases de contenidos no podemos dejar de referirnos a una particularidad especial que ofrece el conocimiento sociohistórico. Pensamos en la problemática de la direccionalidad que resulta de concebir la realidad como construcción, ya que ello tiene consecuencias en los tipos de contenidos y sus conceptualizaciones cuando se atiende a la función que ellos cumplen.

El planteamiento de que la realidad se construye significa incorporar en su captación la vinculación entre lo que es una tendencia sujeta a regularidades y lo que es activable o moldeable, lo que supone ubicar la relación de conocimiento más allá de los límites teórico-formales (sometidos a algún tipo de algoritmo o de secuencia empírica). Por esto la cientificidad del conocimiento requiere definirse en términos de una exigencia de objetividad que obliga a la apertura de los conceptos; apertura que nos remite a la idea de que la apropiación se refiere al proceso de constitución de lo real, lo cual, en la medida que incluye la regularidad y lo moldeable,[12] asume una complejidad mayor que la de la simple determinación.

Por estas razones, en el proceso de apropiación se contiene desde la reconstrucción teórica hasta la posibilidad de activación de la realidad, lo que significa que se establezcan nexos con distintas dimensiones de la eficacia de la acción. Si esto lo pensamos en el plano de la lógica de investigación, nos lleva a distinguir entre lo que es la construcción de la relación de conocimiento y el problema de la concordancia con la realidad; pues tenemos que optar por aquella relación que cumpla tanto

---

12. Hemos incursionado sobre este problema en trabajos tales como *Conocimiento y sujetos sociales*, *op. cit.*, aunque de una forma que todavía requiere mayor profundidad, y en *De la historia a la política*, *op. cit.*, en donde hemos realizado un acercamiento a la estructura del análisis político.

una función teórico-cognitiva como volitiva-práctica, que es lo propio del conocimiento sociohistórico.

El desafío consiste en conjugar lo tendencial con la activación, en razón del supuesto de que la realidad reviste, por una parte, el carácter de ser una articulación abierta y dinámica, pero, además, porque es posible de ser potenciada mediante la práctica. En este sentido, la objetividad conjuga el rasgo de ser una regularidad que cristaliza en determinados productos, con la presencia de una intencionalidad constructora, que se traduce en realidades producentes o de activación. Lo dicho implica que la realidad es antes que nada una exigencia de objetividad que trasciende a cualquier regla definida por una estructura conceptual predeterminada.

Tipos de enunciados

La discusión en torno de las funciones que cumplen distintas clases de contenidos, para dar cuenta del movimiento de la realidad, se refleja en el problema de los enunciados en términos del grado de arbitrariedad con que son formulados. En última instancia, la forma del enunciado depende de la decisión del sujeto, que no siempre puede justificarse más allá del buen sentido de éste, ya que «los factores que podrían justificarlo llegan mucho después en la evaluación de la ciencia».[13]

En verdad, ya sea que los enunciados que se asignan a un objeto sean «predicados cuya adscripción no podemos justificar», o bien «que la fundamentación del juicio dependa de una multiplicidad de juicios no fundados», el científico se enfrenta con la problemática en un doble plano: por una parte, aquel que implica tomar decisiones sobre la base del conocimiento acumulado, y por otra, la posibilidad de organizar un razonamiento que, reconociendo como punto de partida esos contenidos, rompa con ellos de manera de incluir otras posibilidades de realidad. Cuestión que en el marco de cómo se materializa la apertura nos permite distinguir los siguientes tipos de

13. En el caso de las ciencias naturales este problema ha sido analizado por W.H. Newton-Smith, *op. cit.*, p. 252.

enunciados: *a)* los enunciados que están supeditados a determinadas estructuras de parámetros, y *b)* los enunciados que se refieren a posibilidades de contenidos, y que, por lo mismo, exigen cambios en las referencias parametrales.

Los primeros son los enunciados de contenido tal y como los hemos entendido tradicionalmente y que llamaremos enunciados de contenido «cerrado», mientras que los segundos son los enunciados que llamamos de contorno, porque expresan la posibilidad de relación del contenido con otros niveles y momentos de la realidad del fenómeno que no necesariamente están incorporados en alguna organización teórica o conceptual.

Las funciones gnoseológicas que hemos distinguido en la articulación plantean cambios en las referencias parametrales de los conceptos. En esta dirección, los contenidos cerrados, que son claramente función de parámetros teóricos y/o axiológicos, junto con concebirse como instrumentos de razonamiento relativos a las referencias parametrales que les sirven de base, son a la vez problematizados desde las exigencias de los *contenidos de contorno*, que son los que cuestionan a los parámetros, en la medida en que expresan una inclusividad que resulta de hacerse explícita la posibilidad de articulabilidad de los contenidos. Sin embargo, debemos advertir que los enunciados de contorno pueden expresar una inclusividad que no resulte determinada por la sola articulabilidad del contenido, sino que, por el contrario, resulte de las diferentes posibilidades de incorporación de lo indeterminado, como las que se plantean a partir de las discontinuidades que surgen con las realidades emergentes.

Por todo lo anterior, se puede decir que los enunciados refieren a las distintas soluciones de contenido respecto a la captación de lo inacabado que se contiene en toda determinación. De ahí que también ellos enfrenten la exigencia de formularse en términos de los criterios de movimiento y articulación a que alude la conjugación del contenido y su contorno.

De esta manera los tipos de enunciados manifiestan la posibilidad de elaborar proposiciones capaces de reflejar la mayor complejidad de la realidad, es decir, que se incorpore lo dándose en lo dado, o sea, que puedan dar cuenta de los desa-

fíos propios de la construcción de la relación de conocimiento más que restringirse al grado de aceptabilidad de determinadas decisiones teóricas y metodológicas, las cuales, no obstante cualquier consideración, dependerán siempre de la imaginación creativa del sujeto cognoscente.

LA CONSTRUCCIÓN DEL OBJETO

Las diferentes modalidades que puede asumir la relación entre lo determinado y lo indeterminado, que han servido para distinguir las clases de contenidos y los tipos de enunciados, se encuentran también presentes en la cuestión referente a la delimitación de los campos de observación. En efecto, la construcción de observables responde al marco definido por una relación de conocimiento, en cuanto ésta conforma un campo de problemas, constituido a la luz de un para qué se busca la construcción de un campo problemático y no de objetos particulares. La implicación más significativa de lo dicho está en que el campo de problemas contribuye a determinar la historicidad del objeto. Esto demanda tomar en consideración una doble condición del objeto: por una parte, ser un producto histórico-cultural, pero, por otra, ser también una potencialidad en tanto producente de realidades. Cada una de ellas puede ser motivo de un análisis fragmentario que lleve a disociar la realidad; en consecuencia, el reto del conocimiento es encontrar la síntesis entre ambas condiciones.

El proceso que las articula es la misma dinámica constitutiva del fenómeno, que permite transitar desde lo constituido a lo constituyente. Razonamiento que se apoya en la dialéctica determinado-indeterminado, que se concreta, en un plano metodológico, mediante conceptos como momento-secuencia, o bien su equivalencia como coyuntura-periodo; recortes que se corresponden con una articulación entre niveles y momentos en forma de captar el dinamismo constitutivo del fenómeno antes de encerrarlo en una organización de contenidos.

Colocados en esta perspectiva se plantea la necesidad de cuestionar el concepto mismo de referente empírico para subordinarlo a la exigencia de especificidad del observable definido según el nivel y el momento. El cumplimiento de esta exigencia de especificidad puede lograrse mediante un razonamiento basado en las relaciones posibles entre las observables que se pueden construir desde la relación de conocimiento.

Las relaciones entre observables no son, por lo tanto, teóricas, aunque tampoco expresan un simple empirismo ya que están mediadas por una lógica de relaciones fundada en la lógica parte-todo y momento, de forma que capten el campo de inclusividad de la que forma parte el fenómeno y su desenvolvimiento temporal; esto es, que permite dar cuenta de su mismo dinamismo constitutivo, es decir, de cómo el fenómeno se puede reconstruir desde la perspectiva de una articulación *abierta a su despliegue a partir de su secuencia constitutiva.* Lo que significa tener que incorporar a su despliegue temporal la complejidad propia de sus diversas modalidades de concreción, según sea la articulación de niveles y momentos que lo especifican.[14]

Por eso las observables construidas de acuerdo con estos criterios conforman un campo de observación y no un objeto, en cuyo marco se dan relaciones posibles con cuyo apoyo se puede avanzar en la reconstrucción dinámica del problema que ha servido de punto de partida a la investigación; lo que encuentra su materialización en la construcción del objeto.

La función metodológica de los dinamismos constitutivos

Si la construcción del conocimiento tiene que apoyarse en los dinamismos constitutivos de la realidad, es indispensable un recurso metodológico que lo facilite. Para la situación particular del conocimiento sociohistórico pensamos que esta función puede ser cumplida por la noción de coyuntura, por

14. Una primera aproximación operativa al problema ha sido explorada en Hugo Zemelman, *Crítica epistemológica de los indicadores*, México, El Colegio de México, 1989, Jornada 114.

cuanto sirve para rastrear los dinamismos estructuradores de la realidad, incluyendo, desde luego, las mismas prácticas sociales.

Desde este ángulo, la objetividad se puede desdoblar en dos planos: el propio de lo determinado con base en regularidades (empíricas o numéricas), y el que corresponde a las prácticas constructoras de realidades. Ambos planos reconocen sus propias escalas de temporalidad y de espacio, cuya conjugación conforma la *situación de objetividad* de la realidad del problema que se trata de conocer. Esta situación de objetividad viene a constituir el terreno para la apropiación del fenómeno-problema tanto en su condición de producto (en función de una tendencia que se ha reconstruido) como de producente (esto es, como objeto de prácticas que potencian sus contenidos).

La discusión sobre la regularidad y la construcción de realidades plantea distorsiones en el análisis cuando éste no resuelve correctamente la relación entre ambas dimensiones. Lo que significa que, aun cuando se esté razonando en el marco de las tendencias posibles de descubrirse, no se descuide el reconocimiento de los movimientos en donde ellas son el producto de determinadas prácticas que moldean la realidad en direcciones particulares.

Esta situación se puede ilustrar claramente con el caso del análisis histórico. En efecto, cuando se introducen en éste los enfoques cuantitativos, se observa que los estudios tienden a cerrarse «en sus regularidades numéricas, excluyendo el acontecimiento en vez de integrarlo en la historia»,[15] como en el caso de Simiand con el empleo de la estadística y la probabilidad, que tiene como resultado «un acercamiento entre el concepto de ley física y de ley sociológica, ya que [...] por igual la apropiación de la realidad asume un carácter asintótico». En verdad, los estudios econométricos a largo plazo se orientan a reconstruir «tendencias» que subordinan el estudio de las dinámicas estructuradoras de los diferentes procesos, dando lugar a una «economía abstracta y una sociología conceptual».

---

15. Pierre Vilar, «Historia marxista, historia en construcción», en Jacques Le Goff, *Hacer la historia*, vol. I, Barcelona, Laia, 1978, pp. 190-219, Nuevos Problemas.

El estudio de tendencias privilegia lo global sobre los mecanismos estructuradores que se muestran claramente en el plano del acontecimiento. De ahí que se plantee la necesidad de una debida «inteligencia de los vínculos entre materia social y tiempo» para determinar los dinamismos estructuradores, que exigen estudiarse en otros recortes de tiempo y espacio que el de las regularidades numéricas, aunque sin perder la perspectiva más amplia de la secuencia como proceso.

Por dinamismos estructuradores entendemos los mecanismos de transformación y/o reproducción de un fenómeno, mientras que la tendencia se refiere a la escala temporal en que pueden cristalizar los efectos de dichos dinamismos. Estos últimos no expresan necesariamente toda la complejidad de la situación de objetividad del fenómeno, en la medida en que no reflejan todas las diversas escalas de tiempo en que el fenómeno se despliega. Así, por ejemplo, un sistema de dominación no se agota en un solo régimen político sino que abarca un abanico de alternativas políticas en que puede expresarse.

Si atendemos a la situación de objetividad, se pueden presentar opciones para el planteamiento de un problema, como las siguientes:

a) Enfocar la reconstrucción del fenómeno desde el punto de vista de sus dinamismos estructuradores, en forma de impedir su sesgo en términos de las coyunturas de su desarrollo; en este sentido las coyunturas se ubican en el marco de un proceso que las incluye como momentos. Por ejemplo, el proceso de acumulación de fuerzas de un grupo social no se agota en el estudio de las diferentes coyunturas en que se manifiesta (por ejemplo, toma de tierras, constitución de cooperativas de producción, creación de instancias de decisión, etc.); lo anterior debido a que el análisis coyuntural implica conclusiones diferentes a las que se tendrían si se considerara el largo tiempo en que se da el proceso de acumulación de fuerzas. Otro ejemplo lo constituye el análisis de la dominación burguesa: puede hacerse *en* el régimen político concreto que es diferente a estudiar *al* régimen como *la* forma de dominación burguesa.

b) La otra alternativa se traduce en estudiar los procesos en tanto «ciclos coyunturales» (por ejemplo, movimiento de precios, oscilación de la renta del suelo, aumento o disminución de los ingresos reales, etc.) que, al ser susceptibles de reconstruirse como tendencias, pueden tender a ocultar la dinámica estructuradora y compleja (económica y política) del proceso global, como puede ser la incidencia de las voluntades y prácticas sociales.

En la primera situación, *a*, la «coyuntura» representa un momento del proceso en el cual el acontecimiento es la concreción de un proceso más general (por ejemplo, las relaciones de trabajo en la empresa capitalista son un reflejo del proceso de trabajo propio del modo de producción capitalista); mientras que en la segunda, *b*, se privilegia la «tendencia» que se cierra en su «regularidad numérica», dejando al acontecimiento sin ser «absorbido por la historia». En este caso se concibe el proceso como producto, dejando de lado sus dinamismos estructuradores ya que no se considera la dimensión producente del mismo, susceptible de ser activada por la práctica social.

En una y otra alternativas el concepto de coyuntura será distinto. En el enfoque *a*, la coyuntura expresa la presencia del proceso en diferentes recortes parametrales, donde se muestra la relación entre el «estadio» alcanzado y las «potencialidades» de desarrollo del fenómeno, mientras que en la alternativa *b*, la coyuntura es un simple recorte cronológico que necesita reconocer las potencialidades. En esta segunda alternativa la coyuntura se convierte en el objeto de una «disciplina» capaz de vincular el acontecimiento con el ciclo, en un momento de su estructuración donde se fusionan diferentes aspectos que son parte de la realidad del fenómeno.

A este respecto debemos decir que no es lo mismo proyectar una cifra que determinar una potencialidad, ya que, mientras la primera obedece a una lógica estadística basada en una construcción numérica, sin suficiente delimitación respecto a la especificación del significado de la cifra; la potencialidad representa la posibilidad de anticipar la dirección que puede tomar el desarrollo del fenómeno, con base en una articu-

lación de niveles de la realidad que se ha producido históricamente; por lo tanto, donde cualquier medición queda supeditada a la articulación reconstruida.

La coyuntura plantea el desafío metodológico de construir articulaciones complejas en recortes parametrales de amplitud limitada, pero en los que no se pierda la riqueza de la relación entre dinamismos estructuradores y su producto.

La definición metodológica de la coyuntura

De acuerdo con lo anterior, para evitar los sesgos de los recortes, el análisis de la coyuntura requiere cimentarse en la perspectiva de las potencialidades de desenvolvimiento, pero nunca como el producto de un estadio anterior, que es lo que ocurre si el análisis privilegia a la tendencia sobre los dinamismos estructuradores. Ya que, cuando predomina el enfoque de «tendencia», la reconstrucción de los procesos efectivamente asume la forma de una reconstrucción estadística que encubre «muchas trampas» en cuanto a los observables, pues la realidad se reduce a ciertas regularidades, más o menos lineales, dejando de lado las opciones de posibilidades de alternativas. Una reacción frente a esta reducción estadística ha sido la recuperación de lo cualitativo como lo no susceptible de regularidades, cuyas expresiones clásicas han sido las orientaciones de historia monográfica, la historia de acontecimientos, y también la sociología de orientación tipológica, de tal manera que lo cualitativo represente la negación de cualquier generalización.

De acuerdo con nuestro planteamiento, lo cualitativo es la forma que asume la articulación que se plantea como exigencia epistemológica anterior a la explicación, la cual, por lo tanto, se subordina a la complejidad del campo de realidad que se busca analizar. Lo que implica considerar las dificultades que se presentan cuando no se quiere perder, en la formulación de un problema, su articulación con otros fenómenos.

La coyuntura cumple entonces la función de articulación en el análisis de procesos macrosociales y de larga duración, por cuanto obliga a delimitar un campo de observación que, sin

distorsionar el proceso, permita representarlo con toda su complejidad en otros recortes parametrales diferentes a los usuales de analizarse en un enfoque historiográfico. Desde esta perspectiva lo cualitativo es la «ubicación» de cualquier relación en el marco de la articulación compleja que la incluye.

De lo dicho puede concluirse que entre el conocimiento y la realidad media una articulación compleja que contiene, en su interior, diferentes objetos posibles de construirse. Articulación que puede construirse en función de diferentes recortes parametrales, planteando la cuestión de cómo la objetividad asociada con el despliegue temporal del fenómeno resulta afectada por el recorte de la investigación.

El enfrentamiento con la realidad

El momento del enfrentamiento con la realidad se define mediante la formulación de preguntas que implican contenidos posibles: por un lado, contenidos que remiten al *qué* preguntar, y por otro, aquellos que se refieren al *cómo*. Examinemos el problema incorporando referencias concretas que sirvan para ilustrar esta argumentación.

El *qué* de las preguntas está directamente determinado por el marco teórico que sirve de base, el cual absorbe al *cómo* en la medida en que el contenido supone *su forma* correspondiente. Si, por ejemplo, nos preocupa el conflicto de clases, las preguntas se organizarán de conformidad con la forma propia que la categoría exige; esto es, que no puede preguntarse sobre el conflicto si no es en el plano de abstracción y por medio del tipo de universo requerido por la categoría-clase.

Por su parte, el *cómo* de la pregunta se puede disociar del *qué* siempre que a los conceptos no les hagamos cumplir desde el principio de la investigación la función de formular hipótesis, sino más bien la de organizar una apertura frente a la realidad que permita reconocer, mediante sus recortes de observación, un campo problemático no susceptible de reducirse desde el inicio a un objeto que se pretende explicar.

En efecto, mientras en el *qué* las preguntas son relativas a las exigencias de la construcción de las categorías (por ejem-

plo, «la clase se comporta de tal manera»); en la situación del *cómo*, las preguntas aluden al contexto en que el contenido posible de la categoría se objetiva (por ejemplo, «las clases pueden reconocer la presencia de *estratos no clasistas*»). En el plano del *cómo*, el objeto, tal como es delimitado por la categoría (por ejemplo, «objeto clase»), queda subordinado a una situación problemática caracterizada por una concreción compleja (por ejemplo, «fuerzas que son clases» o «fuerzas que no son clases», lo que es importante para aproximarnos al contenido específico que asumen las fuerzas de un tipo y otro). De esta manera, poder determinar el contenido teórico de las preguntas supone atender la situación delimitada por la exigencia categorial que se plantea como requisito y que alude al contorno.

El interjuego presentado entre el *qué* y el *cómo* de las preguntas es útil para organizar una relación de conocimiento que permita configurar un recorte en el cual se puedan reconocer posibilidades de distintas opciones de construcción de objetos teóricos (por ejemplo, las clases como objetos teóricos, o los estratos no clasistas, o bien una articulación particular entre ambos que caracterice la situación concreta que nos interesa conocer).

De este modo, el *cómo* preguntar está orientado hacia una problematización de todos los *qué* presupuestos y contenidos en las preguntas inciales. El cómo representa *una búsqueda del contexto problematizador* en el interior del cual puede llevarse a cabo la teorización. La apertura de la relación de conocimiento consiste, por consiguiente, en la determinación de una serie de universos de observación susceptibles de ser articulados por el *razonamiento*; esto es, conformar una situación compleja que contenga múltiples objetos teóricos posibles.

Empero, como la apertura no implica ningún conjunto de juicios de atribución de propiedades previas sobre la realidad, puede dar lugar a interpretaciones equivocadas de sesgo empiricista; lo que sería correcto para el caso de que la apertura no reconociera ninguna lógica de aprehensión; pero, en la medida en que no constituye un «dejarse arrastrar» por los hechos, sino, más bien, un proceso de *organizar* la información empírico-morfológica (que se contiene en los recortes de observación

de los conceptos utilizados) de manera de *determinar un campo de teorización*, no es legítimo dar lugar a esta interpretación empiricista. Por el contrario, la apertura constituye un esfuerzo por configurar universos según una lógica de articulación entre niveles y momentos, de modo de reconocer (a partir de esta articulación de observables) el campo problemático desde donde construir el objeto de estudio. En consecuencia no puede confundirse el ateoricismo con el empirismo, cuando en reemplazo de la teoría la apropiación de la realidad se fundamenta en una lógica categorial.

Desde esta perspectiva, la empiria es transformada en universos de observables *articulados* que, en su conjunto, nos permiten *configurar campos problemáticos*. Consideremos la siguiente situación: podemos estar interesados en el análisis del conflicto social en un universo de observación como el sindicato. Se pueden formular preguntas acerca del conflicto con base en una opción teórica y concluir que el conflicto obedece a un desajuste entre satisfacción y expectativas de los trabajadores. El universo de observación queda desde la partida reducido a una estructura de información: la propia del comportamiento y actitudes de los trabajadores, tal y como hayan sido captadas según las conceptualizaciones de satisfacción y expectativas definidas por la teoría. En este caso, la apertura no consiste en llegar a los sindicatos sin ninguna pregunta y abrirse a toda la información que surja de las diferentes entrevistas; por el contrario, se plantea tener que reconocer *qué es* el sindicato más allá de su «condición sindical»; esto es, *cuál es el contexto de relaciones* en el que está inserto, por ejemplo, según como sean sus relaciones con la empresa, la de sus grupos internos, las vinculaciones de sus asociados con otras organizaciones, el tipo de vínculo entre vida productiva y no productiva de sus miembros, etc.; todo lo cual constituye una serie de universos de observación que deben articularse para conformar una delimitación problemática en la que se puedan distinguir diferentes objetos posibles de teorización (por ejemplo, gestión de los dirigentes, relación entre trabajo y vida cotidiana, relaciones sindicatos-empresas, etc.).

Las opciones de objetos posibles plantean que ninguno pueda llegar a revestir el carácter de objeto si no es construido

desde el contexto que resulta de la articulación de los diferentes universos de observación. Lo común entre estos objetos (prescindiendo de sus diferencias de contenido particular) es su pertenencia a un mismo campo problemático.

De lo anterior resulta que la apertura encuentra su cierre máximo *en la determinación de un objeto*, cuyo contenido, en razón de estar inserto en el campo problemático que lo incluye, no se puede determinar por simple derivación de una hipótesis; por el contrario, requiere tomarse en consideración cómo fue detectado como objeto desde su descubrimiento en el campo problemático que lo especifica.

De ahí que todo objeto refleje en su contenido específico el campo problemático del que es parte. La idea central que nos orienta es que la apertura frente a lo real conforma el campo desde el cual se puede teorizar. Constituye una manera de evitar la aplicación mecánica de esquemas teóricos que conducen a todo tipo de reduccionismo o de falsas disyunciones.[16]

La delimitación del campo problemático representa un instrumento para evitar la formalización de las abstracciones, en virtud de que su elaboración queda circunscrita a un campo de observación encuadrado en parámetros de tiempo y de espacio muchas veces implícitos;[17] lo que dificulta poder determinar la historicidad del conocimiento.

Por eso podemos afirmar que la capacidad de pensar la realidad como totalidad articulada de niveles incluye tanto a lo empírico como a lo abstracto. Lo empírico se transforma en un conjunto de universos de observación problematizados como resultado de su articulación en diferentes recortes de parámetros. La abstracción, por su parte, en la medida en que se subordina a la exigencia de especificidad histórica, resuelve su construcción en el contexto que resulta determinado por la reconstrucción articulada de los campos de observación originariamente fragmentarios.

En suma, podemos afirmar que la apertura está regida por la exigencia de especificidad del problema, por cuanto el pun-

---

16. Edgard Morin, *op. cit.*, p. 18.

17. Lo que decimos obliga a un desarrollo detenido sobre la construcción de las abstracciones, lo que será objeto de un trabajo posterior.

to de partida del conocimiento, antes que ser una teoría, o menos todavía la observación empírica sin mediaciones al estilo empiricista, se ubica en la construcción de la relación de conocimiento.

El recorte implícito de los conceptos

Hemos sostenido que un criterio central para la apropiación es la necesidad de recuperar los dinamismos constitutivos de la realidad, lo que nos ha llevado a enfatizar la distinción entre tendencia y coyuntura. Desde esta perspectiva, es evidente que se presente el problema de cómo los conceptos reflejan esta distinción. En realidad los conceptos implican un recorte parametral, ya que algunos están referidos a contenidos que aluden a periodos y otros a coyunturas (por ejemplo, dominación burguesa *versus* dominación militar, respectivamente); de esta manera, se plantea la conveniencia de aclarar la relación que vincula los conceptos con la realidad. A manera de ilustración imaginemos la siguiente temática: «el predominio de la fuerza militar en el desarrollo de la dominación burguesa en el periodo entre tal y cual fecha, en "x" país o región». Si la proposición es analizada desde el ángulo de los conceptos, requiere que se hagan las siguientes consideraciones:

I) El concepto «predominio de la fuerza militar» no reconoce la misma referencia objetiva que el concepto «dominación burguesa».

II) La «dominación burguesa» no se reduce al momento del «predominio de la fuerza militar».

III) El carácter de la relación entre ambos conceptos depende del recorte de tiempo y espacio, en el sentido de que la «fuerza militar» puede aparecer coyunturalmente como la fuerza rectora en la organización de la «dominación», o bien que la dominación asuma formas militares en ciertos momentos para poder reproducirse como tal.

IV) La relación «fuerza militar-dominación burguesa» debe reconstruirse en un recorte de tiempo y espacio que puede conferirle distintos contenidos: *a*) en un recorte como el del

periodo del modo de producción capitalista, la fuerza militar es una fuerza componente de cualquier forma de dominación burguesa; *b*) en un recorte coyuntural, la fuerza militar puede ser la expresión de ciertos intereses estamentales característicos de ese momento, o bien de ciertas fracciones en pugna con otras que en ese momento han emergido, etc.

Lo dicho significa que los universos de observación de los conceptos varían en su significado, aunque ello no se acompañe de modificaciones en los referentes empírico-concretos. Por eso resulta básico tomar en cuenta la mediación que se constituye entre el concepto y la realidad, ya que ella contribuye a especificar el concepto en sus alcances y significación.

Lo anterior implica no trabajar con conceptos que se correspondan con ciertos universos de observación aceptados como evidentes, sino de problematizarlos en la función que cumplen de recortes de la realidad observable. Esto quiere decir que, simultáneamente con el proceso de apropiación de lo real, se produce la transformación del concepto a medida que los campos de observación se especifican.

Otra ilustración es el concepto de Estado, el cual contiene universos de observación cuyos componentes empíricos pueden ser los mismos a lo largo del tiempo; no obstante, el recorte parametral puede determinar una configuración particular de relaciones entre estos componentes empíricos, de manera que la observación de los mismos asuma un significado distinto. Supongamos que los componentes empíricos del concepto Estado sean «gobierno central», «fuerzas armadas», «burocracia civil» y «fuerzas de seguridad», y que se trata de analizarlos en una situación coyuntural o de periodo.

En la primera situación es evidente que la configuración estructural que definen estos componentes estará determinada por la naturaleza de la coyuntura: el Estado puede aparecer mostrando la estructura caracterizada porque uno de estos componentes subordina a los otros, configuración que puede variar si se compara con otra coyuntura. Con mayor razón variará si consideramos un periodo, pues en éste la configuración será diferente en la medida en que el perfil que ofrezca el «Estado» sea el resultado de una «secuencia de coyunturas»

que reflejen sus dinamismos estructuradores, en vez de ceñirse a la forma que presenta la configuración en una coyuntura considerada aisladamente.

En este sentido, el carácter de «excepción» o de «normalidad» del Estado, por ejemplo, no hace más que reflejar articulaciones que responden a diferentes situaciones de objetivación del fenómeno. Por esta razón, la observación de los componentes empíricos del concepto debe explícitamente reconocer la situación de objetividad, ya que ésta constituye el marco que fija los límites y alcances de la teorización. Sigamos desarrollando el ejemplo.

La conceptualización «crisis del Estado liberal-representativo» no es en sí un objeto, como tampoco lo es su desenvolvimiento, en cuanto expresa una realidad, que refleja una modalidad de concreción del fenómeno Estado, que, por lo mismo, tiene que integrarse a un objeto articulador y, en consecuencia, más objetivo. Con lo cual afirmamos que la crisis del Estado liberal y su sustitución por formas estatales llamadas de excepción exige tener en cuenta si el concepto «forma liberal de Estado» corresponde a una situación de recorte lo suficientemente amplia como para caracterizar una tendencia o, por el contrario, expresar una situación coyuntural.

Tener claridad respecto al recorte en que se observa el fenómeno, y cómo se puede vincular con otros recortes, implica que la consideración de varias situaciones en que se concreta el fenómeno tenga que contribuir a recuperar sus modalidades de concreción y, por lo tanto, su secuencia en el tiempo, permitiendo una mayor objetividad en su aprehensión.

Lo expuesto significa que la relación del concepto con la realidad nunca está dada, ni se resuelve por medio de la prueba de su correspondencia, porque ésta lo es de un contenido *a priori*. Hay necesidad, por el contrario, de permanecer alertas acerca de la necesidad de construir el contenido del concepto, pues su definición *a priori* cumple la función de premisa del razonamiento orientado a la construcción de actitudes racionales mediante las cuales poder apropiarse de la realidad. Es una muestra de lo que arriba afirmamos acerca de que el conocimiento sociohistórico exige fundamentarse en una conju-

gación entre las condiciones de validez y de objetividad o pertinencia histórica.

Por esta razón, la definición conceptual debe concebirse como una apertura hacia lo real, que debe precisarse en términos de una debida contextualización del concepto. Ello obliga a construirlo según su posible articulación con otros niveles de la realidad y no exclusivamente en función de su propio contenido. De lo contrario, la realidad, antes que apropiarse racionalmente, aparece encajonada en definiciones que no reflejan su especificidad. Expresión del sesgo de las estructuras parametrales que nos condicionan en este esfuerzo por construir la relación de conocimiento.

Cualquiera que sea el rigor formal en la enunciación de un concepto, ésta debe quedar subordinada a una lógica de construcción del contexto especificador; pues de ello dependerá el perfil de realidad que se alcance mediante ese enunciado.

Perfil general de la discusión metodológica

Como señalamos, el problema del objeto plantea la construcción de las conexiones mediante las cuales nos apropiamos de la realidad morfológica, especialmente por lo que se refiere a no quedarse atrapados en determinadas estructuras parametrales.

La primera cuestión que surge concierne a que la relación con la realidad, que sirve de ángulo de lectura, no se da por supuesta. Por lo tanto, si de lo que se trata es de organizar una mirada sobre la realidad antes que comprometerse con una interpretación particular de la misma, se requiere que los enunciados se *tengan que «vaciar» de sus contenidos.* Es la diferencia entre organizar la relación con la realidad con base en categorías y hacerlo sobre la base de conceptos que llevan a formular enunciados de contenidos cerrados.

En la medida en que el objeto cumple la función de apropiación de la realidad, se plantea tener que construirlo mediante conceptos que rompan con los enunciados que están implícitos en el tema, el cual contiene problemas que, por reducción mecánica, se pueden identificar con objetos particulares posibles; en este contexto, el objeto es parte de una rela-

ción de conocimiento que ya está creada. Por eso se requiere ubicar al tema en un marco de referencia que faculte pensarlo en términos de relaciones posibles entre procesos, cuestión que permite su problematización. Ésta, a su vez, consiste en reconocer los problemas que no estando explicitados en el tema, pero que forman parte de él.

Hemos dicho que para no perder de vista la potencialidad en la construcción del objeto, se tiene que considerar la realidad como un momento, sin descuidar su despliegue; lo que conforma un ángulo de lectura desde el cual se construyen los conceptos *pertinentes* para la apropiación de la realidad. De conformidad con este argumento, se requiere de instrumentos conceptuales que sean sensibles a la exigencia de potencialidad y de activación de la realidad. Esto quiere decir que los conceptos puestos en juego deban ser capaces de la mayor apertura hacia lo indeterminado, de manera de trascender cualquier contenido particular. Conceptos no necesariamente unívocos ya que, en la medida en que permiten pensar en relaciones de inclusión de creciente complejidad, rompen con el significado con que se les ha utilizado inicialmente; en consecuencia, hablamos de *conceptos que salen de su propio contenido para transformarse en significantes susceptibles de asumir diferentes significados.*

Este criterio de construcción conceptual permite valorar las construcciones teóricas desde la perspectiva de sus posibilidades epistemológicas, las cuales trascienden los límites de los mismos constructos teóricos.

En segundo término, los conceptos deben ser pertinentes no sólo para dar cuenta de la realidad en tanto producto histórico-genético (es decir, que tengan capacidad explicativa), sino también para conjugar esta condición con la inclusión de su movimiento según lo determinen diferentes opciones valóricas de construcción, de manera que precisen sus puntos de activación. En este sentido, los conceptos conllevan una particular exigencia valórica que se refiere a la detección de puntos de articulación con potencialidad para imponerle una direccionalidad. La adecuación de los contenidos valóricos *con las posibilidades contenidas en la articulación es lo que entendemos por pertinencia del concepto.*

Los dos criterios mencionados, el de apertura y el de pertinencia, determinan que la construcción conceptual se haga en función de una relación problemática con la realidad, lo que responde a un *para qué* se quiere conocerla. Se busca abrir el razonamiento hacia las diferentes articulaciones dinámicas que pueden resultar de las distintas articulaciones entre niveles y momentos. De ahí que, como se ha señalado en otras partes, no es suficiente contar con un marco teórico (limitado a la lógica de correspondencia entre hipótesis y realidad) que constituye solamente una forma particular de contenidos, sino que se requiere considerar la exigencia del *momento histórico*, que supone explicitar la función parametral que cumple el concepto de realidad subyacente. En efecto, este concepto sirve de referencia para desarrollar una lógica de delimitación de la realidad, ya sea que incluya o no sus dinamismos constitutivos. Se plantea, a este respecto, una relación con la realidad no con base en contenidos unívocos, propia de una conexión instrumental entre razonamiento y realidad, sino más bien la exigencia de cómo se construyen los contenidos. Por consiguiente, significa no trabajar con contenidos acabados sino con la idea de posibilidad de construir contenidos según sea la naturaleza de los conceptos: si son estrictamente contenidos «cerrados», no susceptibles de mayor riqueza de articulabilidad, o bien si se trata de conceptos de contornos capaces de abrirse, transgrediendo sus propios límites; éstos son los conceptos susceptibles de convertirse en *categorías*.

Naturaleza del objeto

El objeto es lo dado, por lo tanto, es lo necesario que requiere completarse en función de sus relaciones posibles. Es el producto que plantea completarse como producente. Por eso el objeto es la formulación del problema que tenga la mayor capacidad explicitada de articulación; es la expresión sintética del campo de problemas en que se ha descompuesto el tema, con base en un razonamiento fundado en relaciones de articulabilidad posible. De ahí que esté abierto a la posibilidad de transformarse en función de un cambio en el campo proble-

mático, siempre y cuando se incorpore a lo no incluido en la formulación anterior del objeto.

Ahora bien, si el objeto expresa un campo problemático y éste, a su vez, refleja las diferentes modalidades de concreción entre los niveles y momentos de la realidad, debemos distinguir en todo objeto lo que es propio de los parámetros de tiempo y espacio, que llamaremos dimensión histórica, y lo que es propio del objeto como una identidad particular en el marco de una articulación dada.

Aunque lo histórico se concreta en una cierta articulación de relaciones, no significa que dicha articulación coincida con la identidad del objeto. Esto debido a que la *identidad del objeto no puede confundirse con la particularidad del universal*, en razón de que: *a*) la particularidad del universal es la categoría general en función de los parámetros más globales (por ejemplo, la producción capitalista), mientras que la identidad es la articulación básica de concreción de lo particular, que asimismo puede referirse a funciones que no tienen un equivalente en el nivel de lo particular, y *b*) porque la identidad está mediada, en tanto objeto, por la teoría. Lo particular es propio de una determinación teórica, en el sentido de representar una construcción acabada que hace comprensible a lo histórico. En cambio, a nivel de la identidad, la determinación está abierta debido a su condición de articulación. La identidad incluye lo potencial, que sirve para hacer comprensibles las posibilidades de lo histórico en el interior de los parámetros de lo particular.

En efecto, no se trata solamente de comprender en qué consiste la forma de producción capitalista, sino también de comprender cualquier hecho en el interior de dicho marco y, además, poder establecer sus posibles variantes.

En el plano de la identidad como articulación, un objeto está determinado cuando se delimita su identidad como resultado de una articulación de relaciones. Ello supone que la determinación del objeto opera en dos momentos: primero, cuando el objeto se contiene en un campo problemático delimitado en el plano de lo empírico; y segundo, cuando se construye como articulación de relaciones en determinadas condiciones particulares. Situación última en que la identidad, aso-

ciada con el primer recorte empírico, se abre a relaciones posibles que la incluyen en una articulación diferente.

Lo anterior lleva a entender la articulación como una *dinámica articuladora*. El ejemplo lo encontramos en la discusión de Marx sobre la relación entre producción y consumo, pues «cada uno de los términos no se limita a ser el otro de manera inmediata», como «tampoco es el mediador del otro», sino que «realizándose crea al otro y se crea en tanto que otro». Marx no hace más que expresar una dinámica articuladora de los fenómenos en una totalidad que subyace a cada uno de ellos en particular. Lo que cabe preguntarse es si este dinamismo articulador entre procesos se encuentra en todos los campos de fenómenos. Su importancia estriba en que las relaciones conforman la realidad del fenómeno, por lo que, en definitiva, solamente la articulación entre ellos permitirá reconocer su realidad.

El problema que surge es cuando esta situación de dinamismo articulador no es evidente o, mejor dicho, cuando no está teóricamente comprobada como es el caso de la realidad de los procesos económicos. Es aquí donde cabe rescatar, traspasando cualquier afirmación teórica, incluso ontológica, una forma de construir el objeto con base en esta exigencia de articulación en que se manifiesta la objetividad, sin que ello signifique prejuzgar sobre ningún dinamismo objetivo.

Desde este punto de vista la identidad del fenómeno se resuelve en el objeto cuando éste sintetiza la determinación por su relación con otro fenómeno con la determinación asociada a su propia realización. Lo que significa vincular la exigencia de especificidad con la determinación con otros fenómenos, considerando así la potencialidad que se desprende de su movimiento como forma de autodeterminación. Lo específico es la identidad del fenómeno según resulte de una articulación concreta; la potencialidad, por su parte, es la identidad mediada y a la vez mediadora de otras identidades.

El papel que cumple lo potencial es transformar en objetos de estudio a las mediaciones, ya que son las que concretan el proceso del movimiento. Sin embargo, cabe distinguir entre las mediaciones que determinan «al otro» y las mediaciones que determinan la negación de la propia especificidad y que, por lo tanto, se relacionan con la transformación «en tanto

que otro», en sus diversas direcciones, en cuanto el objeto constituye mediaciones entre los fenómenos. De esta manera, en la construcción del objeto se materializa la necesidad de reconstruir la posibilidad de determinación «del otro» y la transformación «en tanto que otro».

En consecuencia, el objeto no se refiere a una realidad «objetiva» como dada, sino que constituye una forma de apropiación de las posibilidades de que una situación dada se pueda transformar; pero al hablar de una situación dada y de su transformación estamos incluyendo al momento de realidad en que se contiene la relación entre estructura y proceso; por lo tanto, el objeto es siempre una articulación, pero una articulación constantemente abierta.

De lo anterior se desprende que el desafío metodológico de la construcción del objeto sea asegurarse la máxima apertura de éste en un momento dado. Esto es, que esté abierto al contorno en la doble función del mismo: como elemento que conforma lo dado (o estructurado) en el objeto, y como ángulo de fuga del objeto, que obliga a su reidentificación en contextos cada vez más inclusivos.

Este esfuerzo se corresponde con tener que superar diferentes instantes en los que el proceso de apropiación de la realidad puede experimentar retrocesos o quiebros en relación con las exigencias epistemológicas. El recurso que puede evitar estos obstáculos es la capacidad para problematizar: esto es, de transformar los fenómenos en niveles dados articulables; es decir, *desarrollar cada nivel como una modalidad de cierre y, a la vez, de apertura*. Lo que decimos tiene relación con la naturaleza de la abstracción según esté determinada por un *corpus* teórico, o bien por las exigencias epistemológicas de la articulación.

Razón cognitiva y razón gnoseológica

Algunas derivaciones de esta discusión se pueden rastrear en el plano de lo que entendemos por relación entre el sujeto y el objeto. Parece evidente que si en la construcción de conocimiento incorporamos elementos no teóricos, tales como los

ideológicos y valóricos, nos enfrentamos con conceptos más amplios de racionalidad y de realidad; pues se expande el proceso de apropiación a otras realidades que, a pesar de no estar desvinculadas de la razón cognitiva, no necesariamente se subordinan a su lógica. Ello obliga a trabajar el concepto de conocimiento en términos no estrictamente cognitivos sino con referencia a exigencias de contornos o de contextos, las cuales generalmente quedan fuera del objeto. Por eso debemos colocar la relación de apropiación en el marco más amplio de la gnoseología; esto quiere decir ubicar el ámbito de lo cognitivo en el interior de un campo donde se puedan dar otras formas de racionalidad. Esto nos lleva a retomar el punto inicial referido a la relación entre conocimiento y conciencia, lo cual, recuperado en el plano metodológico, implica que el vínculo que el sujeto establece con la realidad no se agote en una simple atribución de propiedades teóricas. En este contexto podemos sostener que los mecanismos cognitivos constituyen un cierre particular de las posibilidades gnoseológicas.

En cuanto a las visiones de realidad y lo que respecta al hacer (valórico y opcional) podemos decir que ambos cumplen una función en la relación de apropiación, aunque ponderada de manera diferente. El *hacer* tiene un papel de apropiación gnoseológica aunque no cognitiva, planteando problemas teóricos que deben ser remitidos al plano de la acción una vez que se hayan podido abordar. De lo que se trata es de explicitar los desafíos epistemológicos de la acción y la función política del conocimiento cuando se busca encontrar respuestas a ellos. De la misma manera, en el caso de las visiones de realidad, se trata de transformarlas en problemas susceptibles de convertirse en contenidos cognitivos.

En ambas situaciones estamos enfrentados a un dilema entre opciones que obliga a plantear el papel del conocimiento desde las exigencias de la capacidad de reactuación sobre la realidad, idea que es congruente con el planteamiento de que la historia se construye.

La idea central que nos ha guiado en todo el desarrollo del texto puede resumirse en la interrogante siguiente: *¿Cómo está presente la historia en aquello que conocemos, cuando se considera que no toda la historia puede advenir en un objeto teórico?*

V

AFIRMARSE EN HORIZONTES O COLOCARSE EN EL LÍMITE

La necesidad de abrirse hacia lo desconocido para pisar los umbrales desde los cuales llegar a poseer una visión de la realidad, plantea un saber que no se agota en su verdad; pero, ¿nos colma alcanzar la plenitud de una conciencia que nos diga lo que somos?; en verdad, ¿llegamos a ser gracias a lo que sabemos? En esta discusión sobre la razón, el propio razonamiento reconoce sus límites, aquellos que imponen la premisa de que estamos «rodeados por el enigma y que lo poco que entendemos racionalmente es la exigencia de un mundo enigmático»;[1] pero, aún más, podemos afirmarnos en la idea de que el saber mismo contribuye a una mayor profundización de lo que somos. Si pensamos que se alcanza una mayor riqueza del ser en virtud del conocimiento, querría decir que éste nos tendría que iluminar acerca de lo que podemos ser. Lo que significa que el conocimiento es una actitud de conciencia que convierte lo dado en una posibilidad, esto es, entre estar determinados y ser protagonistas, entre evolución y construcción, entre poder y libertad, entre verdad y lucha, entre

---

1. Carlos Fuentes, *Constancia y otras novelas para vírgenes*. México, Fondo de Cultura Económica, 1990.

hecho y esperanza. Desde esta tensión, lo desconocido no asume la forma de un enigma, sino que constituye un imperativo gnoseológico y volitivo para construir lo inédito. Ello supone no aceptar quedarse dentro de la estabilidad guarnecida por los límites; por el contrario, estamos obligados a embestirla en la búsqueda de una utopía como es la de la lucha por una conciencia protagónica, y así poder avanzar para enriquecer nuestra propia relación con la realidad, aprobada como ese horizonte que desafía como nuevo objeto a la voluntad consciente.

Horizonte que es el contorno todavía no construido, pero que está allí, rodeándonos con sus misterios y, por lo mismo, que nos enfrenta al desafío creativo de pensar las esperanzas que anticipen la posibilidad de lo nuevo. Es el riesgo de romper todas las certezas que proporciona la estabilidad propia de lo que está cimentado. El horizonte representa la aventura de asomarse a lo incierto encarnando la tensión máxima de la conciencia que desea adentrarse por los meandros de la realidad indeterminada.

Surge lo nuevo de una necesidad que no expresa una lógica lineal ni mecánica, ya que no reviste un significado único como podría serlo cuando se manifiesta una postura teleológica. Más bien, la necesidad de lo nuevo encierra una pluralidad de posibilidades que descansan tanto en la riqueza que contenga el futuro que se avizora y busca como en la fuerza para romper con lo dado.

Se produce entonces un compromiso entre conciencia y hacer, basado en la lógica del asombro, del maravillarse, del atreverse a ir más allá de lo consabido; por ello no se somete a la lógica de la verdad. Conjunción entre conciencia y hacer que plantea el reto de tener que encontrar la conciencia en lo que está y en lo que no está, porque a la vez es inercia o impulso de ruptura. Estamos constreñidos a comprender lo necesario en lo decible como expresión no del lenguaje ya enunciado, sino del ángulo desde el cual se piensa lo posible de decirse, que es la conciencia histórica que, al ubicarse en el interior del límite, es capaz de reconocerlo. De ahí que una discusión epistemológica no tenga sentido si no es a la luz de sus implicaciones para el desarrollo de la conciencia.

En verdad, el problema central del conocimiento se ubica en la capacidad de mirar el límite, tanto aquello que contiene como aquello que se le escapa porque lo trasciende, y que, por lo mismo, lo toma como embrión de horizontes ante los cuales habría que asombrarse. Porque la capacidad de asombro está necesariamente presente en el enfrentamiento con la realidad al que ha estado obligado el conocimiento analítico a lo largo de toda su historia. Precisamente, es a partir de las contradicciones que yacen en la inercia del saber acumulado de dónde tendrá que resurgir el asombro, si es que queremos mantenernos alertas al conocimiento de lo inédito en la realidad. La divergencia entre las formas de volcarse hacia la realidad está en el carácter que asume la necesidad. Mientras que en el conocimiento no-analítico lo necesario es parte de las sugerencias que evocan las preguntas iniciales desde las que se pretende alcanzar la apropiación, en el ámbito del conocimiento analítico la necesidad es parte de la propia estructura de los enunciados teóricos establecidos.

De ahí que el conocimiento es el asombro vuelto sobre sí mismo, mientras que el asombro es el *conocimiento como capacidad de salirse de sí mismo* para rastrear las incertidumbres y encontrar lo maravilloso vislumbrado para traerlo a la quietud de su constatación. Articulación entre conocimiento y asombro que se apoya en la conciencia de lo que está y de lo que no está; por eso, más que entender hay que comenzar por mirar.

La primera relación con la realidad tendría que gestarse en el asombro para abrirse a los desafíos que nos circundan. Eso es congruente con la idea de que el método es una actitud de conciencia capaz de transformar la realidad en un significante que expresa la dialéctica entre contenido y contorno. Por lo mismo abre paso a diversos umbrales desde donde mirar la realidad, por cuanto pueden darse diferentes modos para establecer el vínculo entre lo que está nombrado y lo por nombrarse; cuestión que refiere a las distintas formas de vinculación entre teorías y categorías.

En este sentido, el movimiento entre umbrales se refiere a la ampliación de la racionalidad según se avance o no hacia el pensamiento categorial o, en su defecto, a que el razonamien-

to no quede supeditado al pensamiento teórico, ya cerrado en sus significados. El movimiento al que alude el razonamiento se refiere a un tránsito desde lo imaginario o reconocible como posibilidad hacia lo estructurado, pues refleja la inconformidad acerca del logro alcanzado en el umbral desde el que hemos mirado la realidad.

Este movimiento puede darse entre el umbral definido por la identidad teórica del objeto y el que se caracteriza por su apertura, movimiento cuya cualidad está en la disociación entre la relación de conocimiento y el constructo teórico. Ello debido a que el momento de la apertura del razonamiento obliga a no restringirlo a lo dicho ya que, como señalamos, consiste en la posibilidad de decir. La ampliación de la racionalidad contiene entonces la posibilidad de enriquecer con el segundo momento al primero. Por eso lo fundamental de la epistemología reside en contribuir a esa apertura hacia lo nuevo más que en la misma corroboración de la objetividad, pues, como se ha planteado, no se trata tanto de entender como de ver. De ahí que tenga importancia reconocer cómo el hombre ha podido ir rompiendo con los límites de lo establecido, incluyendo además del conocimiento analítico a la experiencia proveniente de otras esferas gnoseológicas.

Cuando la conciencia pretende ir más allá de lo organizado, permite superar la diferencia entre existencia y significado, entre hecho y saber, transformando la subjetividad en un nuevo horizonte de realidad posible de convertirse en contenido de nuevas experiencias. Sin embargo, ante la imposibilidad de promover en un corto periodo una drástica transformación del mundo, se trata, al menos, de comenzar por enriquecer nuestra visión sobre él y la propia capacidad para hacerlo nuestro, aunque sin desconocer los peligros que van asociados al hecho de que el progreso del conocimiento denota también aspectos negativos. A pesar de todo, lo que planteamos es el rescate del sujeto como forjador de rumbos en el marco definido por lo necesario que contiene una diversidad de sentidos en tanto opciones posibles de realidades.

Desde esta perspectiva, debemos concebir al sujeto como una síntesis de experiencia entre darse cuenta del estar con la vivencia de estar; por ello su conciencia integra «lo externo» y

«lo interno», en contraste con la ideología, que identifica a la realidad con una opción subjetiva, en la misma medida en que la subjetividad del sujeto se hace realidad tangible. Acaso, ¿no es real también aquello que no emerge, pero que se agita como magma en los sueños y la voluntad de los actores?

Capacidad de asombro

La discusión sobre el rompimiento de los límites se acompaña de una actitud de audacia que asociamos con el asombro. El pensamiento categorial, que ha sido la preocupación de este texto, expresa en la disposición del sujeto una necesidad de realidad que se traduce en su urgencia de autonomía y en su propio espacio de vida.

Si el pensamiento categorial se ubica en este espacio, entonces no puede agotarse en lo puramente cognitivo, ya que responde más a la vastedad de la conciencia que a la del conocimiento en sentido estricto. De esta manera, la apropiación de la realidad se corresponde con una ampliación de la subjetividad, pues la relación que se establece con aquélla no consiste estrictamente en formular proposiciones en las que se contengan afirmaciones de propiedad que deban ser constatadas, sino en vislumbrar las que sean posibles. De esta forma se hace presente la necesidad de realidad a que aludimos, sin que ella se restrinja al cuerpo de la ciencia establecida, en cuanto abarca por igual otros campos de la creación humana, como el arte y la filosofía.

El verdadero problema radica en comprender que lo que tenemos por delante, como desafío permanente, es esa necesidad de realidad y no solamente de verdad. Por eso comienza a tener cada vez mayor resonancia intelectual y ética el surgimiento de un lenguaje gestador de realidades, cuyo rasgo fundamental es su capacidad para articular contenidos teóricos con horizontes históricos y sus opciones de construcción. De ahí que el problema del conocimiento, como parte de una apropiación más compleja de la realidad, no pueda reducirse a una cuestión de lógica sino que, más bien, tenga que relacionarse con una disposición cimentada en la propia motivación

interna del sujeto para *necesitar realidad*, que se vincula con la mayor riqueza de sus horizontes de vida y de su autonomía como ser pensante. La más elocuente expresión de esta necesidad cristaliza en los lenguajes gestadores de realidad.

A medida que la apropiación de la realidad se acompaña de una ampliación del sujeto, éste se va enriqueciendo con una especie de lenguajes capaces ya no solamente de afirmar sino además de vislumbrar realidades; lenguajes que se abren a esa necesidad porque convergen en ella las enseñanzas de otras producciones humanas.

Necesidad de realidad que nos impulsa a ir al encuentro de aquello que subyace detrás de lo establecido, a encontrar lo que se oculta en lo profundo del orden manifiesto de la realidad. Sin embargo, un obstáculo para ahondar en esta búsqueda se encuentra en la inercia de la mente, atrapada en el interior de referencias conceptuales y culturales internalizadas. En este sentido la historia del hombre enseña acerca de los esfuerzos por liberarse de estas trabas del pensamiento y de la imaginación, entre los que cabe destacar, por su libertad y profunda capacidad de anticipación en comparación con la misma ciencia, aquellos que provienen del *arte*. Cuando hablamos de las enseñanzas del arte nos referimos sobre todo a su lucha contra cualquier dogma (esto para abarcar más allá de su lucha contra la religión), la cual se traduce en los intentos por traspasar sus umbrales, como es el caso del arte de inspiración popular, que llega a romper con las formas de creación diseñadas por una cultura oficial que pretende dominar cualquier alternativa creativa.

Para ilustrar esta idea de cómo se recupera el movimiento contra la inercia, retomemos una de las expresiones artísticas más profundas de la capacidad de rompimiento que se expresa en el impulso de «hostilidad a toda perfección definitiva, a toda estabilidad, a toda formalidad limitada». Este antecedente se encuentra en la tradición de la «imagen grotesca» y su afán por recuperar la vitalidad de la realidad, sus contradicciones, el frenesí de su mismo acontecer, sin sujeción a normas de equilibrio previamente establecidas, que reflejan el desafío por no quedarse aprisionado en lo que ya ha cristalizado. Esto responde a una actitud de rebeldía con la que puede identifi-

carse cualquier intento de crítica. El punto que en este ejemplo nos interesa poner de relieve, y que singulariza tal tendencia, es su impulso por recoger un fenómeno como proceso «de cambio y metamorfosis incompleto», que puede tener su homólogo en el esfuerzo lógico-epistemológico por captar la realidad en movimiento. De ahí que sean relevantes algunos mecanismos de representación de la realidad utilizados por esta tendencia artística, ya que pueden servir para aprender a cuestionar conceptos que están muy arraigados en el razonamiento científico.

Comencemos por señalar que su idea de imagen se caracteriza por la ambivalencia que responde a su propósito de reflejar «la vida en su proceso ambivalente, interiormente contradictorio»,[2] lo que es congruente con su rechazo al canon clásico, a todo «lo perfecto, completo y unívoco».[3] El arte grotesco pretendía expresar esa experiencia colectiva «que permitía mirar con nuevos ojos al universo, comprender hasta qué punto lo existente es relativo, y, en consecuencia, permitir comprender la posibilidad de un orden distinto del mundo».[4]

En una palabra, demostró ser un ángulo diferente para ubicarse en la realidad dada que implicaba liberarse de la falsa verdad y poder verla apartada del «mundo convencional».[5] Experiencia estética que, como visión del mundo, representa una

---

2. Mijail Bajtin, *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*, Barcelona, Barral, 1974, p. 29.

3. *Ibíd.*, p. 15.

4. La tradición grotesca tiende inevitablemente a romper cualquier noción de «mundo cerrado, perfecto y estable en el que el acaecer y los valores estuvieran divididos con fronteras claras e inmutables» (*ibíd.*, p. 45). Por el contrario, pone al descubierto el carácter infinito del individuo, aunque lo más relevante está en poner de manifiesto las potencialidades desde lo que yace oculto, o simplemente aplastado por las estructuras oficiales políticas y culturales, que obstaculizan vislumbrar lo más profundo del hombre.

Debido a lo anterior, la tradición grotesca se enraiza con el rescate de la cultura popular. El mejor ejemplo histórico se encuentra en el carnaval, en el interior de las formas que asume durante la Edad Media y el Renacimiento, y en cuyo marco el arte grotesco contribuye al cuestionamiento social y político del orden establecido, lo que está asociado con la misma celebración del propio carnaval. En efecto, éste representa, según Bajtin, la vivencia de la utopía, la segunda vida del pueblo «basada en el principio de la risa», pues se busca ostensiblemente en esas oportunidades «el sueño utópico de la universalidad, de la libertad, de la igualdad y de la abundancia» (*ibíd.*, p. 37).

5. *Ibíd.*, p. 49.

capacidad de retraimiento de las circunstancias dominantes que plasman la visión del mundo, constituyendo, por lo tanto, un verdadero cuestionamiento de las referencias parametrales que organizan la forma de pensar y de las percepciones que se tienen de lo que es real. Sin embargo, para conformar una verdadera conciencia crítica, aun en el caso de experiencias tan radicales, se requiere estar posesionado de toda la historia del momento, es decir, transformar el arte en «autoconciencia del género humano», ya que su verdad, para ser tal, «tiene que quedar inseparablemente vinculada al *hic et nunc* histórico».[6]

La verdad es lo necesario del momento que ha sido reconocido como elemento de conciencia, verdad que supone la destrucción de parámetros culturales tal como ocurría, aunque fuera temporalmente, durante las fiestas del carnaval; posibilidad que se ha perdido por lo menos como práctica cultural. En efecto, cada vez es mayor el encierro, especialmente a partir de la entronización del orden estatal; aunque se mantiene la lucha del hombre por romper con los parámetros de referencia, pues a medida que el poder se ha ido institucionalizando como mecanismo secular, también ha tenido que recurrir cada vez más y con mayor rusticidad a la cultura como sustentadora de su legitimidad. Significa lo dicho que estos rompimientos han tenido que descansar de manera creciente en los afanes de individualidades poderosas o «malditas», las cuales han asumido el papel de catalizadores. En este sentido el papel cumplido por el arte es indiscutible.

Los retos por potenciar a la razón pensante son parte de la lucha secular del hombre por alejarse de la trascendencia del más allá para tomar el rumbo hacia lo que Lukács ha llamado la cismundaneidad; esto es, recuperar los «valores propios del hombre puestos sobre sí mismos».[7] La historia de esta hazaña es de larga duración. Allí están los esfuerzos por trasponer a los contenidos religiosos el lenguaje apropiado del «acaecer humano dramático», como en el caso del Giotto, que crea «la forma pictórica» para un mundo «abruptamente contingente a las formas religiosas alegóricas de lo decorativo y de repre-

---

6. George Lukács, *Estética*, vol. IV, Barcelona, Grijalbo, 1967, pp. 370-371.
7. *Ibíd.*, p. 394.

sentación».[8] Así, podemos ver cómo mediante su obra se produce un rompimiento con la trascendencia de manera que la transforma en inmanente para permitir que «el espíritu que anima a la mayoría de las obras [sea el] estudio del hombre [...] como dueño de la tierra».[9]

En otros planos de la realidad, ajenos al arte, pero inspirados en el mismo espíritu de «cismundaneidad», se pueden citar los movimientos místicos, reformistas o heréticos, así como el intento de algunos teólogos, como Ekhardt, por eliminar todas las jerarquías en la relación con Dios, o bien en el concepto de Reino del Espíritu Santo en el caso de Joaquín de Fiore.

En el marco de nuestra reflexión, lo anterior cobra sentido en la medida en que alude a la ruptura de las referencias parametrales que impone la cultura como parte del esfuerzo del hombre por liberar su espíritu de la idea de realidad que se conforma mediante determinados conceptos y cánones. Por ello retomamos la tradición de quiebros que trae consigo el arte, tales como su inveterada rebeldía ante lo establecido, su asombro y afán por lo nuevo y su forma de crear sacudiéndose la inercia y las trabas culturales, valóricas e ideológicas que contienen. Por ejemplo, el espíritu del «grotesco» y en general la pugna del arte por desprenderse del dogmatismo religioso fortalecen la exigencia de apertura como una actitud expresiva desligada de ataduras que impulsa la creatividad.

La historia de los rompimientos parametrales, sea en la ciencia, el arte u otras manifestaciones, esconde el secreto de la capacidad misma para poder imponerse sobre la inercia; algo que lleva al planteamiento de saber pensar desde los horizontes históricos y que representa los avances hacia la construcción de una conciencia protagónica, que es nuestra preocupación de fondo en la discusión epistemológica.

---

8. *Ibíd.*, p. 397.

9. Rompimiento de los parámetros impuestos por el cristianismo y que se contiene en la creación posterior, como es el caso de Rembrandt, en quien, siguiendo a Lukács, se aprecia una apropiación de lo trascendente, no solamente en sus retratos, en el misterio de sus figuras, sino incluso en el propio tratamiento que da a los temas bíblicos, en la medida en que en ellos «el papel decisivo corresponde a la naturaleza folklórica de esa temática tal como arraiga en el pueblo» (*ibíd.*, pp. 414-415). Es lo que ha dicho R. Rollando en el ámbito de la música respecto a los oratorios de Händel y que Lukács extiende a la pintura de Rembrandt.

En este sentido hay que discernir cómo en tales quiebros se encuentra presente una necesidad de realidad, ya que el problema de base es si la cultura constituye un límite que nos envuelve; ¿cómo, entonces, elevarnos hacia un horizonte más amplio y problemático desde el cual poder apropiarnos de ella? Si la necesidad de realidad trasciende a cualquier regla, rutina o percepción sobre la realidad dada, entonces, ¿cómo hacer nuestra la cultura si no somos capaces de pensarnos desnudos? Y, en este sentido, ¿cuáles son, por consiguiente, las enseñanzas de la imaginación artística? Quizas éstas se puedan sintetizar en una palabra: *vigilia*. Aprender a estar despiertos acerca de cómo estamos atrapados y conformados en un universo de ideas, emociones, deseos y experiencias que, al constituir lo que somos, nos parecen incuestionables, pero que la mirada alerta en su magia constantemente coloca en duda y que es en lo que consiste la esencia de la lucidez.

La vigilia

Estamos en la realidad, pero no lo estamos... tal vez queramos siempre estar en otro lugar. Hay sin embargo una fuerza interior que nos lleva hacia las cosas, que son unas de las claves de nuestra propia tangibilidad. Siempre entre lo que somos y lo que nos rodea hay un abismo, o bien un puente cuando tenemos los lenguajes que son las mallas arrojadas con lucidez sobre lo desconocido: lenguajes que se expresan en la necesidad de colocarnos frente a lo conocido como desconociéndolo, por lo mismo donde la vigilia no es la realidad sino un distanciamiento creativo y apropiador. La lucidez es un desafío ante lo inédito y una exigencia frente a la comodidad del espíritu, pero, ¿es la vigilia una necesidad del hombre? ¿O es más bien un prurito de quienes privilegian la capacidad del hombre por construir conocimiento? ¿Por qué plantear el imperativo de la vigilia cuando parece que la inmensa mayoría de los hombres viven sin necesidad de acuñar por sí mismos ningún tipo de conocimiento? ¿En qué reside, entonces, asumir una actitud vigilante?

No hay en el lenguaje de la ciencia, a este respecto, nada tan desafiante como el reclamo poético formulado por Rimbaud: hacerse vidente, ser vidente, por medio de un «inmenso, prolongado y razonable desarreglo de todos los sentidos», hasta comenzar a ser «entre todos el gran enfermo, el gran criminal, el gran maldito, el gran Sabio, para llegar a lo desconocido». Ir más allá de la verdad o del error para desplegar con preeminencia cualquier esfuerzo de pensar. Buscar lo inédito como el espacio para pensar y no restringirse a saber que el pensar es el acto mismo de avanzar hacia lo desconocido. Desafiar todo el ramaje de formas existentes desde la fuerza misma que las ha plasmado, de modo de conocer el misterio de su transitoriedad. Y desde el empuje que las hace brotar, recuperar las lógicas de su nacimiento, que expresan la simple necesidad de realidad que ha permanecido oculta.

La duda creativa

Esta búsqueda de lo no dado nace de la capacidad de destrucción que limpia a la realidad de las deformaciones y rigideces que impone el momento. Se trata de retomar la lógica fundante de lo que ya se ha aceptado; lo que es posible descubrir con alguna claridad en los lenguajes no lógicos en virtud de que éstos no reconocen un envoltorio autojustificatorio como en el caso de los analíticos. Porque no son función de estructuras lógico-cognitivas, sino porque las crean desde sus propias exigencias internas de realidad. Por consiguiente, los lenguajes en que pensamos no solamente expresan realidades, sino que, al requerir construirlas, anteponen a cualquier orden interno una libertad que encarna lo nuevo como sueño y voluntad, conformando en el mismo lenguaje el propio orden interno que lo organiza como vehículo de aquello que está fuera de las convenciones, es decir, a la realidad como posibilidad, cuya función radica en ser ángulo para la construcción de una nueva realidad, pero ahora ya como contenido devenido. Por eso enfatizamos la constante destrucción de convenciones relativas a las fronteras de tiempo y de espacio para transformar nuestra visión

del tiempo pasado y futuro hasta el límite de liberarlo de su caducidad. Estamos ante «el asalto al futuro» del que habla H. Broch, que hace del tiempo un tiempo del ahora, «que algún día será una lógica que traspasando los límites de lo aristótelico» tendrá que estar en condición de escrutar y analizar esa «sugerencia con la que se moldearía lo nuevo del futuro»; algo así como una teoría de la profecía, «cuyo objetivo sea aquel inconsciente del que emergen los impulsos y sugerencias para todo lo nuevo».[10]

En este sentido son claros los esfuerzos del arte por traspasar el concepto de límite de lo dado. El intento por sustraerse de las configuraciones tradicionales lleva a la descomposición de los objetos. En verdad, la idea de contorno sobre la de límite definido surge en el arte, porque éste abre las fronteras de lo que muestra. Estimula al contemplador, como afirmaba Lukács, para que se sumerja de cabeza en el océano informe de la trascendencia. Por lo anterior, la obra artística se mueve entre la libertad y el orden preestablecido, en razón de lo cual nunca puede dejar de «abarcar la totalidad de la vida»; exigencia de libertad de la obra que obliga a incorporar la totalidad de un periodo histórico determinado, de acuerdo con lo que planteaba Della Volpe, en forma de envolver en el arte a todo el hombre sin exclusiones.[11]

Este esfuerzo para descubrir nuevas realidades ocultas lleva a tener que cuestionar constantemente toda modalidad de integridad del objeto, de manera de abrirse a la sugerencia contenida en lo fragmentario; esto es, encontrar «las fisuras en la corteza de lo convencional» desde las que algún día saldrá a la luz una nueva fuerza.[12]

Esta apertura de los contenidos a su contorno permite hablar de la función gnoseológica, que no cognitiva, de otros lenguajes como el arte, pues además de pretender constituir un reflejo representa un «germen transformador». La importancia

---

10. Hermann Broch, *Poesía e investigación*, Barcelona, Barral, 1974, p. 47.

11. A. Guiducci, *Del realismo socialista al estructuralismo*, Madrid, Comunicación, 1976, pp. 26-181, Serie B.

12. S. Marchan, *Del arte objetual al arte de concepto. 1960-1972*, Madrid, Comunicación, 1976, p. 207, Serie B; Paul Vogt, *Der Blaue Reiter. Un expresionismo alemán*, Barcelona, Blume, 1980, pp. 122-123.

de lo dicho reside en la apertura, en su expansión, que contribuye a liberar al conocimiento y a forjar «modelos alternativos de verdad»,[13] lo que se manifiesta en el desafío a las organizaciones de significados existentes que se imponen de modo exclusivo. En este sentido el arte representa una reacción contra la lógica de la racionalidad instrumental, pues siempre estará abriendo nuevos espacios para la experiencia.[14]

La liberación de toda atadura a las formas es congruente con la exigencia por lo inacabado. Significa enfatizar el rescate de la energía interna de los objetos para llegar a dar cuenta de una realidad desplegada y de otra que se repliega; de una que es manifiesta y de otra que se hace presente en virtud de su misma ausencia. Ello porque hay una realidad que es más profunda que la de los objetos: aquella que plantea los desafíos de imaginación y de creatividad que es la que anticipa el arte. Como observa Nadeau, «hay que dar forma a esa imaginación que cada uno lleva dentro de sí, la única cosa capaz de levantar la prohibición de entrar en ese ámbito en el que no es posible penetrar sin ella».[15] Porque el arte «desemboca en regiones que no dominan ni el tiempo ni el espacio»,[16] por cuanto no está circunscrito a lo preestablecido por una estructura de parámetros.

La enseñanza del arte, entonces, radica en que hay que avanzar con la imaginación, inquietud que plantea la cuestión de los límites de la razón y el imperativo de ampliar su horizonte para resolver «la incapacidad de superar los límites asignados a nuestra necesidad de silogismo desmoralizador, es decir, de tener en cuenta de una vez por todas los demás lími-

---

13. Jürgen Clauss, *Expansión del arte*, México, Extemporáneos, 1970.

14. A este respecto, cabe mencionar las preocupaciones acerca de la función de conocimiento que puede cumplir el arte, «¿no ha de haber en el arte conocimiento alguno?, ¿no se da en la experiencia del arte una pretensión de verdad diferente de la de la ciencia, pero seguramente no subordinada o inferior a ella?, ¿y no estriba justamente la tarea de la estética en ofrecer una fundamentación para el hecho de que la experiencia del arte es una forma especial de conocimiento? [...] Es difícil hacer que se reconozca esto si se sigue midiendo con Kant la verdad del conocimiento según el concepto de conocimiento de la ciencia [...] que sustentan las ciencias naturales. Es necesario tomar el concepto de experiencia de una manera más amplia que Kant» (cfr. H.G. Gadamer, *Verdad y método*, Salamanca, Sígueme, 1988).

15. Maurice Nadeau, *Historia del surrealismo*, Barcelona, Ariel, 1975, p. 74.

16. Octavio Paz, *Apariencia desnuda*, México, Era, 1979, p. 101, Ensayos.

tes»;[17] empero, para lograrlo, toda realidad cristalizada debe ser desplazada en forma de desconcertarla, como cuando un objeto es «sacado de su marco habitual». Si lo anterior alude a la incorporación de realidades no configuradas, entonces constituye un esfuerzo por incorporar lo circundante, lo que lleva a una resignificación de lo establecido como real. Lo relevante es ver con asombro porque, como se ha dicho, «ver es algo que carece de reglas y consiste en sorprendernos continuamente».[18] Lo cual, trasladado a la reflexión epistemológica que nos ocupa, se corresponde con la idea de liberar al pensamiento de las reglas del método, de rescatar esta capacidad de abrirse a realidades nuevas como es el caso del arte; que la relación sujeto-objeto no se piense en términos reducidos a la sintaxis de la predicación, sino más bien con base en la idea inicial de la realidad como una construcción de sueño y libertad, que, constantemente, se ensancha hacia el amplio espacio de lo oculto y no devenido.

Es necesario volver a destacar que el planteamiento desarrollado debe culminar en el ámbito del sujeto. Si se buscara un enunciado que reflejara la esencia más honda de lo expuesto, podría encontrarse en la idea de emancipar al sujeto de la lógica que imponen las cosas con fundamento en una lectura utópica de la realidad. Por eso se habla de lucidez, ya que la utopía cumple el papel de colocar al sujeto frente a desafíos tales como la contradicción entre la necesidad de razón y de soñar y la inercia. Por ello decimos que hay que enfrentarnos con los espacios desde donde surge y se despliega la necesidad de estar alertas; esto es, desde donde luchar contra la conformidad. Por lo expresado consideramos que en la lucha entre orden y libertad se contiene esta última como una forma de lucidez.

La libertad como lucidez es la disposición de inventar, que tiene, empero, su contrapeso en la tendencia a ser normada. Se trata de saber si tenemos, y cuándo, necesidad de realidad; o bien, cuándo y por qué nos quedamos encerrados en el interior de espacios que agotan todas nuestras posibilidades de ver. En lo anterior consiste el reto de romper con los bloqueos de horizon-

---

17. Maurice Nadeau, *op. cit.*, p. 144.
18. John Berger, *Mirar*, Madrid, Blume, 1987, p. 127.

tes que impone el poder como lógica de lectura de la realidad, y que implica colocarse ante toda la complejidad del sujeto, así como en todos los lugares que ocupa, si es que queremos rescatar su capacidad de reactuación sobre las circunstancias.

La discusión epistemológica concebida en esta perspectiva constituye una apuesta a la capacidad del hombre, pues pretende dar cuenta de la relación entre conocimiento y conciencia, y entre conciencia y acción. Sin embargo, no se trata de reducir la complejidad de la realidad a esta diversidad sincrónica de planos en los que se presentan las circunstancias que rodean al hombre, sino de entenderlas como el contorno propio del sujeto. Eso significa destacar aquellos puntos nodales que son los posibles de ser potenciados por el sujeto, porque la voluntad de construcción sobrepasa los límites de la lógica de ordenamiento de la realidad: trascender el ámbito de verdad que se busca para alcanzar el horizonte del asombro y de la esperanza. La «pasión por la cosa» es antes que nada asombro y, por consiguiente, búsqueda de lo inextinguible, que nos obliga a colocarnos fuera de nosotros mismos como condición para el propio crecimiento.

Crecer se manifiesta en poder mirar tanto hacia adentro de lo que se nos impone como hacia afuera; poder irrumpir hacia lo no pensado. Supone un cierto poder desestructurante que ponga en movimiento *toda* la vida del sujeto, en forma de poder abandonar, por un mundo deseable que incita a aventurarse en el acecho por lo incierto, todo lo que es concebido como definitivo.

Esta libertad desestructurante es la que hemos querido poner de relieve cuando invocamos el papel anticipatorio del arte, porque éste «subleva las relaciones jerárquicas vigentes». En la medida en que lo que buscamos es la capacidad para afrontar la realidad, antes que encerrar la mirada en contenidos sometidos a la opacidad de la verdad o falsedad.

El hombre histórico y el hombre en la historia

El hombre histórico es diferente al hombre en su historia: en tanto lo primero, el hombre es contenido determinado,

mientras que colocado en su historia es posibilidad de nuevas realidades que se construyen. De esto podemos decir que la historia es a la vez experiencia y conciencia de horizontes, ya que el sujeto siempre se expande más allá en virtud de su capacidad de asombro y de esperanza. Por eso el saber, cuando además es conciencia, implica colocarse en el umbral de aquellos puntos de lucha y de conquista, del pasado y del futuro. La objetivación de sí mismo se desprende de esos límites, única forma de alcanzar la conciencia histórica: conjugación de lo histórico en lo individual y de lo individual en lo histórico.

El sujeto con conciencia es ser, aunque el ser, para llegar a ser conciencia, requiere en el sujeto de una objetivación de sí mismo frente al otro mismo. De ahí que pensemos en la relación entre sujeto y objeto como una forma para comprender la realidad, cuya condición es concebirla simultáneamente como contenido y contorno que desafía al hombre, lo que supone recuperar a este último en la pluralidad de planos en que se constituye, pues él se reconoce en el contorno marcado por esta conjugación de situaciones que son y están siendo. El hombre histórico es el hombre mirado desde este límite, que ha sido reconocido como producto de una reconstrucción histórica.

Cuando hablamos de ser consciente tenemos que preguntarnos acerca de cómo hacer avanzar la conciencia sobre el gran horizonte histórico, superando las circunstancias de los lugares particulares que ocupa el sujeto y desde los que se despliega. Una condición para ello consiste en trascender la escisión entre realidad y experiencia, mediante la práctica de la esperanza, que es el eje de la concepción política (en oposición a la ontológica) de la realidad. La esperanza no es sólo la utopía deseable, es sobre todo el esfuerzo mismo de ampliar la conciencia por medio de la conformación de campos de interacción con otras realidades construidas o posibles de ser construidas. Por eso la concebimos como una actitud de conciencia en la que se recupera al hombre tanto en su lucha de autoposesión como en su distanciamiento de sí mismo, obligándolo a disociarse de cualquier razonamiento de fundamentos cristalizados, por cuanto lo que «ocurre no es necesariamente requerido por una lógica preestablecida de la historia».

Por eso planteamos la idea de apertura hacia los horizontes en los que el hombre puede decidir sobre alternativas.

El espacio de la causa es reemplazado por la voluntad de pensar con el fin de poder romper con la inercia del pensamiento. El desafío está en que antes de conocer hay que afrontar la realidad partiendo no de objetos, sino de horizontes, para no aprehender la realidad negando la posibilidad de su construcción. Pues, así como se ha reconocido «que el exceso de conciencia historiográfica destruye la capacidad de crear nueva historia», también se puede afirmar que el exceso de razonamiento fundado en la búsqueda de determinaciones impide reconocer horizontes de realidades nuevas. En esta dirección se pueden encontrar precisamente las principales enseñanzas que el arte proporciona a la lógica científica: su alcance esencialmente desestructurante de lo jerárquicamente establecido para llegar a mostrar lo indeterminado. Planteamiento que descansa en la posibilidad necesaria de darse, en razón de una voluntad consciente, o en el simple despliegue de lo dado que incluye a la vez lo continuo y lo discontinuo.

La cuestión es producir sentido simultáneamente con la construcción de conocimiento. Es lo que entendemos por la creación de identidades activas; no ser importantes *en* la historia, sino serlo *por* la historia posible. En esto consiste la urgencia de abandonar aquello que se piensa como definitivo para adoptar la acechanza de lo incierto; remover lo sabido por el descubrimiento de nuevos espacios de conciencia y de experiencia desde los cuales seguir creciendo. La ontología, por lo mismo, queda reemplazada por la exigencia de lo indeterminado y la filosofía por el pensar en horizontes históricos.

Lo expresado nos coloca ante el desafío de entender el conocimiento como producto y como negación del producto. Negación tanto epistemológica como práctica, en la medida en que el conocimiento es parte de la voluntad para cambiar los umbrales desde donde mirar y vivir el mundo; por eso, el conocimiento supone querer tener esperanzas para no conformarse. La inconformidad, en efecto, consiste en dejarse inundar por lo desconocido como aquello que nos rodea y que, a pesar de ser difuso, exige corporeizarse. Lo desconocido es el océano irracional que, en palabras de Carlos Fuentes, rodea la

isla de la lucidez; es la realidad no configurada en cosas tangibles, pero constituida como un significante cuya significación está por determinarse; es aquello que rodea cualquier relación antropocéntrica o cronocéntrica esperando transformarse en contenido de un para qué. Por ello, la voluntad consciente de construcción histórica ocupa un espacio tanto preciso como impreciso, así como es impreciso en su precisión lo más sagrado de la tierra.

La visión de mundo y la práctica son centrales para poder ubicar la discusión sobre la razón humana en el vínculo entre epistemología e historia, ya que aquélla consiste en iluminar la tensión entre ser en el querer, y querer la libertad del ser auténtico que se manifiesta en la producción de sentido, siempre posible cuando no se ha perdido al sujeto; en otras palabras, cuando la realidad se recupera como el horizonte en el que tiene lugar la constitución de la voluntad constructora de nuevos territorios para la conciencia.

Si la realidad es una síntesis de los triunfos y fracasos de los hombres, su desafío estriba en pensar la racionalidad desde el hombre y no desde un modelo de hombre; hacerlo desde sus sombras, contradicciones, temores, creatividad, engaños y certezas, para no falsear la razón a partir de una pura e ingenua imagen de lo humano, sino más bien apostar a ella desde las flaquezas humanas, pero también desde sus sueños, en los que busca saciarse de sus limitaciones. Porque en definitiva se trata de rescatar el valor humano en la racionalidad en vez de inocular aquél de las perfecciones y lucideces de ésta: reconocer en la racionalidad la expresión de una lucha por ensanchar lo humano, como el fondo inagotable desde el cual enriquecer las visiones de mundo que el hombre y su razón pueden llegar a poseer.

BIBLIOGRAFÍA

ADORNO, Theodor: *Dialéctica negativa*, Madrid, Taurus, 1984.
BARTHES, Roland: *Crítica y verdad*, México, Siglo XXI, 1983.
BAJTIN, Mijail: *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*, Barcelona, Barral, 1974.
BLOCH, Ernst: *Entremundos en la Historia de la Filosofía*, Madrid, Taurus, 1984.
BROCH, H.: *Poesía e investigación*, Barcelona, Barral, 1974.
BERGER, John: *Mirar*, Madrid, Hermann Blume, 1987.
CASSIRER, E.: *Filosofía de la Ilustración*, México, Fondo de Cultura Económica, 1975.
CIORAN, E.M.: *Adiós a la filosofía*, Madrid, Alianza, 1980.
DILTHEY, N.: *Crítica de la razón histórica*, Barcelona, Península, 1986.
EASLEA, Brian: *La liberación social y los objetos de la ciencia*, Madrid, Siglo XXI, 1981.
ECO, Humberto: *La estructura ausente. Introducción a la semiótica*, Barcelona, Lumen, 1978.
ERASMO: *Elogio de la locura*, Valencia, Prometeo, [s.a.].
FUENTES, Carlos: *Constancia y otras novelas para vírgenes*, México, Fondo de Cultura Económica, 1990.
GADAMER, H.G.: *Verdad y método*, Salamanca, Sígueme, 1988.
GUIDUCCI, A.: *Del realismo socialista al estructuralismo*, Madrid, Comunicación, 1976, Serie B.
HARTNACK, J.: *Wittgenstein y la filosofía contemporánea*, Barcelona, Ariel, 1977.

HUSSERL, E.: *Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendente*, México, Folios Ediciones, S.A., 1984.
HOLTON, Gerald: *La imaginación científica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989.
HÜBNER, Kurt: *Crítica de la razón científica*, Barcelona, Alfa, 1981.
JAEGER, Wernen: *Paideia*, México, FCE, 1957.
KUHN, Thomas: *La estructura de las revoluciones científicas*, México, FCE, 1971.
LAKATOS, I.: *La metodología de los programas de investigación científica*, Madrid, Alianza, 1983.
LOPTSE; *Tao te king*, México, Premia, 1981.
LEFEBVRE, H.: *Lógica formal, lógica dialéctica*, México, Siglo XXI, 1972.
LUKÁCS, G.: *Estética*, vol. IV. Barcelona, Grijalbo, 1967.
MAIMÓNIDES: *Guía de los perplejos*, Madrid, Editora Nacional, 1983.
MARCHAN, S.: *Del arte objetival al arte concepto (1960-1972)*, Madrid, Comunicación, 1976, Serie B.
MERLEAU-PONTY, M.: *La prosa del mundo*, Madrid, Taurus, 1971.
MORIN, Edgar: *Ciencia con conciencia*, Barcelona, Anthopos, 1984.
NADEAU, Maurice: *Historia del surrealismo*, Barcelona, Ariel, 1975.
NEEDHAM, Joseph: *La gran titulación. Ciencia y sociedad en Oriente y Occidente*, Madrid, Alianza, 1977.
NEWTON-SMITH: *La racionalidad de la ciencia*, Barcelona, Paidós, 1987, Studio.
NICOL, Eduardo: *La idea del hombre*, México, Fondo de Cultura Económica, 1977.
NIETZSCHE, Federico: *Así habló Zaratustra*, Buenos Aires, M. Aguilar Editor, 1947.
PAZ, Octavio: *Apariencia desnuda*, México, Era, 1979, Ensayos.
—: *Pasión crítica*, Barcelona, Seix Barral, 1985.
PIAGET, Jean: *Psicología y epistemología*, Barcelona, Ariel, 1975.
PRIGOGINE, I.: *Tan sólo una ilusión. Una explicación del caos al orden*, Barcelona, Tusquet, 1983.
POPPER, Karl: *Lógica de la investigación científica*, Madrid, Tecnos, 1967.
— y ECCLES, J.C.: *El yo y su cerebro*, Barcelona, Labor, 1985, Universitaria, Monografías.
REYES, Alfonso: *La crítica en la edad ateniense*, México, El Colegio de México, 1941.
RONAT, Mitsou: *Conversaciones con Chomsky*, Barcelona, Gedisa, 1981, Serie Conversaciones.
SEBAG, Lucien: *Marxismo y estructuralismo*, Madrid, Siglo XXI, 1967.
SCHAFF, A.: *Historia y verdad*, México, Grijalbo, 1974.
THINES, G. y LEMPERUR, A.: *Diccionario General de Ciencias Humanas*, Madrid, Cátedra, 1975.

VILAR, Pierre: «Historia marxista, historia en construcción», en Jacques Le Goff, *Hacer la historia*, vol. I: *Nuevos problemas*, Barcelona, Laia, 1978, 190-219.
VOGHT, Paul: *Der Blaue Reiter. Un expresionismo alemán*, Barcelona, Blume, 1980.
WARTOFSKY, Marc: *Introducción a la filosofía de la ciencia*, Madrid, Alianza, 1983.
ZEMELMAN, Hugo: *Historia y política del conocimiento*, México, UNAM, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, 1983, Serie Estudios, 71.
—: *De la historia a la política*, México, Siglo XXI / Universidad de las Naciones Unidas, 1990.
—: *Conocimiento y sujetos sociales*, México, El Colegio de México, 1987, Jornadas 111.
—: *Crítica epistemológica de los indicadores*, México, El Colegio de México, 1989, Jornadas 114.
—*Los horizontes de la razón. Uso crítico de la teoría*. I. *Dialéctica y apropiación del presente. Las funciones de la totalidad*, Barcelona/México, Anthropos/El Colegio de México, 1992.
ZELENY, Jindrich: *La estructura lógica de «El capital» de Marx*, Barcelona, Grijalbo, 1974.

ÍNDICE DE AUTORES